

الكتاب الكبير
النفسية

للإمام

الحقير السليبي

٢٧-٢٨

دار
انتشار التراث العربي

اهداءات ٢٠٠٢

د/ابراهيم محمد ابراهيم حريبة
القاهرة

الفسير الكبير
للامام
الحسن الساري

للجنة الشايع والعسير

الطبعة الثالثة



دار احياء التراث العربي
بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٤ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَبُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ٥٥ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ٥٦ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ٥٧ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٨ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَىٰ الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٩ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ نَكَرٌ يَا بَنِي فِكَذِبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٦٠

قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم ، وأنيبوا إلى ربكم وأسلبوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون ، أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساعرين ، أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين ، أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ، بلى قد جاء نكرك يا بني فكدبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) ،
اعلم أنه تعالى لما أظن في الوعيد أردفه بشرح حال رحمته وفضله وإحسانه في حق العبيد وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يعفو عن الكبائر ، فقالوا : إنا بينا في هذا الكتاب أن حرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين^(١) قال تعالى (وعباد الرحمن)
(١) الصواب أن يقال : بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين إذا أضيف إلى الله تعالى ، كما في الآية والذين آمنوا ،
ولا فإن هذا يمارسه قول الله تعالى (يا حسرة على العباد ما بأنهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) فالذين يستهزئون برسول الله

الذين يمشون على الأرض هوناً) وقال (عينا يشرب بها عباد الله) ولأن لفظ العباد مذكور في مرض التعظيم ، فوجب أن لا يقع إلا على المؤمنين ، إذا ثبت هذا ظهر أن قوله (يا عبادي) مختص بالمؤمنين ، ولأن المؤمن هو الذي يعرف بكونه عبد الله ، أما المشركون فإنهم يسمون أنفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح^(١) . فثبت أن قوله (يا عبادي) لا يليق إلا بالمؤمنين ، إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قال (الذين أسرفوا على أنفسهم) وهذا عام في حق جميع المفسرين .

ثم قال تعالى (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وهذا يقتضي كونه غافراً لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين ، وذلك هو المقصود فإن قيل هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها ، وإلا لم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعاً ، وأنتم لا تقولون به ، فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به ، والذي تقولون به لا يدل عليه هذه الآية ، فسط الاستدلال ، وأيضاً إنه تعالى قال عقب هذه الآية (وأنيبوا إلى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تصرون) إلى قوله (بنقطة) وأنتم لا تصرون (ولو كان المراد من أول الآية أنه تعالى غفر جميع الذنوب قطعاً لما أمر عبده بالتوبة ، ولما خوفهم بزل العذاب عليهم من حيث لا يشعرون ، وأيضاً قال (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) ولو كانت الذنوب كلها مغفورة ، فأى حاجة به إلى أن يقول (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) ؟ وأيضاً فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك إغراء بالمعاصي وإطلافاً للإقدام عليها ، وذلك لا يليق بحكمة الله ، وإذا ثبت هذا وجب أن يحصل على أن يقال المراد منه التنبيه على أنه لا يجوز أن يظن العاصي أنه لا يخص له من العذاب البتة ، فإن من اعتقد ذلك فهو قاطط من رحمة الله ، إذ لا أحد من العصاة المذنبين إلا ومضى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة ، فمضى قوله (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) أى بالتوبة والإنابة . (والجواب) قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعاً وأنتم لا تقولون به ، قلنا بل نحن نقول به ونذهب إليه ، وذلك لأن صيغة يغفر صيغة المضارع ، وهي للاستقبال ، وعندنا أن الله تعالى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعاً ، إما قبل الدخول في نار جهنم ، وإما بعد الدخول فيها ، فثبت أن ما يدل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبنا .

أما قوله لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما أمر بالتوبة ، فالجواب أن عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم ، فإننا لا قطع بإزالة العقاب بالكلية ، بل نقول له له يعفو مطلقاً ، ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك ، وهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الأسئلة والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية تدل على الرحمة من وجوه : (الأول) أنه سى

ليسا مؤمنين والذين يتسمر عليهم لم يذكروا في مرض التعظيم وإنما ذكروا في الذم والإهانة كما هو صريح الآية ولوحظ ذلك لم يصح إلى امت العباد ووصفهم بصفات تختص بالمدح أو القبح ، فلفظ العباد يشمل المؤمن والكافر ، ولذا غصت بالعصاة .

(١) وهذا أيضاً هو القالب ، وإلا فقد سماه عبد الله كثيراً قبل الإسلام وبعد ، لأن الكافرين لا يتكبرون وجرد الله بديل قوله تعالى (وثمن سألهم من غنى السموات والأرض ليقولن الله) .

الذنوب والبعد العبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة ، واللاق بالرحيم الكريم لإغاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج (الثاني) أنه تعالى أضافهم إلى نفسه ياء الإضافة فقال (يا عبادي الذين أسرفوا) وشرف الإضافة إليه يفيد الأمن من العذاب (الثالث) أنه تعالى قال (أسرفوا على أنفسهم) ومعناه أن ضرر تلك الذنوب ما عاد إليه بل هو عائد إليهم ، فيكفهم من تلك الذنوب عود مضارها إليهم ، ولا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم (الرابع) أنه قال (لا تقنطروا من رحمة الله) تنهاهم عن القنوط فيكون هذا أمراً بالرجاء والكريم إذا أمر بالرجاء فلا يليق به إلا الكرم (الخامس) أنه تعالى قال أولاً (يا عبادي) وكان الأليق أن يقول لا تقنطروا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال (لا تقنطروا من رحمة الله) لأن قولنا الله أعظم أسماء الله وأجلها ، فالرحمة المعانة إليه يجب أن تكون أعظم أنواع الرحمة والفضل (السادس) أنه لما قال (لا تقنطروا من رحمة الله) كان الواجب أن يقول إنه ينفق الذنوب جميعاً ، ولكنه لم يقل ذلك ، بل أعاد اسم الله وقرن به لفظة إن المقيدة لأعظم وجوه التأكيد ، وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمن (السابع) أنه لو قال (ينفق الذنوب) لكان المقصود حاصلًا لكنه أردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعاً وهذا أيضاً من المؤكدات (الثامن) أنه وصف نفسه بكونه غفوراً ، ولفظ الغفور يفيد المبالغة (التاسع) أنه وصف نفسه بكونه رحيمًا والرحمة تفيد فائدة على المغفرة فكان قوله (إنه هو الغفور) إشارة إلى إزالة موجبات العقاب ، وقوله (الرحيم) إشارة إلى تحصيل موجبات الرحمة والثواب (العاشر) أن قوله (إنه هو الغفور الرحيم) يفيد الحصر ، ومعناه أنه لا يغفور ولا رحيم إلا هو ، وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة ، فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية ، وهي بأسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ، ونسأل الله تعالى الفوز بها والتجاة بمن المقاب بفضلته ورحمته .

(المسألة الثالثة) ذكروا في سبب النزول وجوها ، قيل أنها نزلت في أهل مكة فانهم قالوا برعم محمد أن من عبد الأوثان وقتل النفس لم يفر له ، وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم ؟ وقيل نزلت في وحش قاتل حمزة لما أراد أن يسلم وخاف أن لا تقبل توبته ، فلما نزلت الآية أسلم ، فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة أم للمسلمين عامة ؟ فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في أناس أصابوا ذنوباً عظيماً في الجاهلية ، فلما جاء الإسلام أشفقوا لا يقبل الله توبتهم ، وقيل نزلت في عياش ابن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا ثم قتلوا فافتنوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر ، وبعث بها إليهم فأسلموا وهاجروا ، وأعلم أن المعية بمموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها .

(المسألة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم (يا عبادي) بفتح الياء والباءون

وعاصم في بعض الروايات يسير فتح وكلهم يفتون عليه باثبات الياء لأنها ثابتة في المصحف ، إلا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم أنه يفت بغير ياء ، وقرأ أبو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقرن بفتحها وهما لغتان ، قال صاحب الكشف ، وفي قراءة ابن عباس ، وابن مسعود (يفترون الذنوب جميعاً لمن يشاء) .

ثم قال تعالى (وأنبيؤا إلى ربكم) قال صاحب الكشف أي وتوبوا إليه وأسئلوا له أي وأخلصوا له العمل ، وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه ، وأقول هذا الكلام ضعيف جداً لأن عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الأمر بها طعن في الوعد بالمغفرة ، فإن قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلًا قطعاً لما احتج إلى التوبة ، لأن التوبة إنما تزد لإسقاط العقاب ، فإذا سقط العقاب بمغفرة الله عنه فلا حاجة إلى التوبة . فنقول هذا ضعيف لأن مذهبنا أنه تعالى وإن كان يفر الذنوب قطعاً ويعفو عنها قطعاً إلا أن هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في التائب ثم يخرج من النار ويعفو عنه ، ففائدة التوبة إزالة هذا العقاب ، ثبت أن الذي قاله صاحب الكشف ضعيف ولا فائدة فيه .

ثم قال (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) واعلم أنه تعالى لما وعد بالمغفرة أمر بعد هذا الوعد بأشياء (فالأول) أمر بالإجابة وهو قوله تعالى (وأنبيؤا إلى ربكم) و (الثاني) أمر بتأدية الأحسن ، وفي المراد بهذا الأحسن وجوه (الأول) أنه القرآن ومعناه واتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث كتاباً) (الثاني) قال الحسن معناه ، واتبعوا طاعة الله واجتنبوا معصية الله ، فإن الذي أنزل على ثلاثة أوجه ، ذكر القبيح ليجنب عنه ، والادون لئلا يرغب فيه ، والأحسن ليتقوى به ويتبع (الثالث) المراد بالأحسن التأسخ دون المذسوخ لأن التأسخ أحسن من المذسوخ ، لقوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلاً) ولأن الله تعالى لما نسخ حكماً وأثبت حكماً آخر كان اعتمادنا على المنسوخ .

ثم قال (من قبل أن يأتيكم العذاب) بنية وأنتم لا تشعرون) والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى أنه يبعث العذاب وأنتم غافلون عنه ، واعلم أنه تعالى لما غوهم بالعذاب بين تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون لحكي الله تعالى عنهم ثلاثة أنواع من الكليات (فالأول) قوله تعالى (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (أن تقول) مفعول له أي كرامة أن تقول (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) وأما تكثير لفظ النفس ففيه وجهان (الأول) يجوز أن تراد نفس بمسألة من سائر النفوس لأجل اختصاصها بمزيد إضرار بما لا يني رغبته في المعاصي (والثاني) يجوز أن

يزاد به الكثرة ، وذلك لأنه ثبت في علم أصول الفقة أن الحكم المذكور عقيب وصف يناسب يفيد الظن بأن ذلك الحكم معمل بذلك الوصف ، فقوله (ياحسرتا) يدل على غاية الأسف ونهاية الحزن وأنه مذكور عقيب قوله تعالى (على ما فرطت في جنب الله) والتفريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط ، وذلك يفيد العموم بهذا الطريق .

(المسألة الثانية) القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى استدلوا على إثبات الجنب بهذه الآية ، واعلم أن دلائلنا على نفي الأعضاء قد كثرت ، فلا حاجة في الإعادة ، ونقول بتقدير أن يكون المراد من هذا الجنب عضواً مخصوصاً لله تعالى ، فإنه يتمتع وقوع التفريط فيه ، ثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل وللغسرين فيه عبارات ، قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله ، وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله ، وقال مجاهد في أمر الله ، وقال الحسن في طاعة الله ، وقال سعيد بن جبير في حق الله . واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل ، فنقول : الجنب سمي جنباً لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء . والشيء الذي يكون من لوازم الشيء . وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العنصر وبين ما يكون لازماً للشيء . وتابماً له ، لاجرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة قال الشاعر :

أما تتقين الله جنب وادق له كبد حرا عليك تقطع

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ . (ياحسرتي) على الأصل و (ياحسرتاي) على الجمع بين الموضع والموضع عنه .

أما قوله تعالى (وإن كنت لمن الساعرين) أي أنه ما كان مكتفياً بذلك التقصير بل كان من المستعز بالدين ، قال قتادة لم يكتف به أن ضيع طاعة الله حتى يحضر من أهلها ، ومحل وإن كنت نصب على الحال كأنه قال (فرطت في جنب الله) وأنا ساخر أي فرطت في حال سحري .

(الترغ الثاني) من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن أهل المذاب أنهم يذكرونه بد نزول المذاب عليهم قوله (أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين) .

(الترغ الثالث) قوله (أو تقول حين ترى المذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) وحاصل الكلام أن هذا المقصر أتى بثلاثة أشياء (أولها) الحسرة على التفريط في الطاعة (وثانيها) التعلل بفقد الهداية (وثالثها) بمعنى الرجمة ، ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بأن قال التعلل بفقد الهداية باطل ، لأن الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة ، وهو المراد بقوله (بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي إلا أنه حصل

فيه معنى النفي ، لأن معنى قوله (لو أن الله هداني) أنه ما هداني ، فلا جرم حسن ذكر لفظة (على)
بمصدره .

(المسألة الثانية) قال الواحدي رحمه الله : القراءة المشهورة وافعة على التذكير في قوله (على)
قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) لأن النفس تقع على الذكر
والآتي غوطب المذكر ، وروى الربيع بن أنس عن أم سلة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
على التأنيث ، قال أبو عبيد لو صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان حجة لا يجوز لأحد تركها
ولكنه ليس بمسند ، لأن الربيع لم يدرك أم سلة ، وأما وجه التأنيث فهو أنه ذكر النفس ، ولفظ
النفس ورد في القرآن في أكثر الأمر على التأنيث بقوله (سولت في نفسي ، وإن النفس لأماراة
بالسوء ، وبأيتها النفس المضلّة) .

(المسألة الثالثة) قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالقدر من وجوه (الأول)
أه لا يقال : فلان أسرف على نفسه على وجه الدم إلا ما يكون من قبله ، وذلك يدل على أن
أفعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى ، (وثانيها) أن طلب الثفران والرجاء في ذلك
أو اليأس لا يحسن إلا إذا كان الفعل فعل العبد ، (وثالثها) إضافة الإجابة والإسلام إليه من قبل
أن يأتيه العذاب وذلك لا يكون إلا مع تمكنه من عاملتهما قبل نزول العذاب ، ومنهجه أن
الكافر لم يتمكن قط من ذلك (ورابعها) قوله تعالى (واتبعوا أحسن ما أزل إليكم من ربكم)
وذلك لا يتم إلا بما هو المختار للاتباع (وخامسها) أنه لم على أنهم لا يصرحون بما يوجب العذاب
وذلك لا يصح إلا مع التمكن من الفعل ، (وسادسها) قولهم (يا حسرتى على ما فرطت في جنب
الله) ولا يتحسر للزم على أمر سبق منه إلا وكان يصح منه أن يفعله ، (وسابعها) قوله تعالى (على
ما فرطت في جنب الله) ومن لا يقدر على الإيمان كما يقول القوم ولا يكون الإيمان من فعله
لا يكون مفرطاً ، (وثامنها) أنه لم بأنهم من الآخرين ، وذلك لا يتم إلا أن تكون السخرية
أعلمهم وكان يصح منهم أن لا يفعلوه ، (وتسامها) قوله (لو أن الله هداني) أى مكنتي (لكنني
من الشاكرين) وعلى هذا قولهم إذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه ، (وعاشرها) قوله
(لو أن لي كرة ما كون من المحسنين) وعلى قولهم لو رده الله أبداً كرة بعد كرة ، وليس فيه إلا
قدرة الكفر لم يصح أن يكون محسناً ، (والحادية عشر) قوله تعالى موبخاً لهم (على قد جاءتك
آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) فيبين تعالى أن الحجة عليهم أنه لا أن الحجة
لهم على الله ، ولو أن الأمر كما قالوا لكان لهم أن يقولوا : قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا
التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها . (والثانية عشر) أنه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار
والكفر على وجه الذم ولو لم تكف هذه الأشياء أفضالاً لهم لما صح الكلام ، (والجواب)
عنه أن هذه الوجوه معارضة ، بما أن القرآن علوه من أن الله تعالى يضل ويمنع ويصدر منه اللين

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٦١١ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمِثَاقَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦١٢

والفسوة والاعتراج، ولما كان هذا التفسير مملوًا منه لم يكن إلى الإعادة حاجة .
قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ليس في جهنم مثوى لل متكبرين ، وينجي الله الذين اتقوا بميثاقته لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون) .

اعلم أن هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد ، أما الوعيد فقوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وفيه بحثان : (أحدهما) أن هذا التكذيب كيف هو ؟ والثاني أن هذا السواد كيف هو ؟

(البحث الأول) عن حقيقة هذا التكذيب ، فنقول : المشهور أن الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ، ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبًا بل الشرط في كونه كذبًا أن يقصد الإتيان بغير مطالب الحقيقة ، إذا عرفنا هذا الأصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية : قال الكسبي : ويرد الجبر بأن هذه الآية وردت عقيب قوله (لو أن الله هادئ) يعني أنه هادئ بل أضل ، فلما حكي الله عن الكفار ثم ذكر حقيقته (ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وجب أن يكون هذا عائدًا إلى ذلك الكلام للتقدم ، ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما بال أقوام يصلون ويقرأون القرآن ، يزعمون أن الله كتب الذنوب على العباد ، وهم كذبة على الله ، والله مسود وجوههم ، واعلم أن أصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لأنه تعالى قال في آخر الآية (أليس في جهنم مثوى للمتكبرين) وهذا يدل على أن أولئك الذين صارت وجوههم مسودة أقوام متكبرون ، والتكبر لا يليق بمن يقول أنا لا أقدر على الخلق والإعادة والإيجاد ، وإنما القادر عليه هو الله سبحانه وتعالى ، أما الذين يقولون إن الله يريد شيئًا وأنا أريد بعينه ، فيحصل مرادى ولا يحصل مراد الله ، فالتكبر بهذا القائل أثبت ، ثبت أن هذا التأويل الذى ذكره قاسد ، ومن الناس من قال إن هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ، ومنهم من قال إنه مختص بمشركي العرب ، قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المصبة والمنجبة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيًا وإثباتًا ، فأضاف إليه ما يجب تنزيهه عنه أو زعمه مما يجب أن يضاف إليه ، فالكل منهم داخلون تحت هذه الآية ، لأنهم كلهم كذبوا على الله ، فتخصيص الآية بالمنجبة والمصبة أو اليهود والنصارى لا يجوز ، واعلم أنا لو أجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي

لزمه تكفير الأمة ، لأنك لا ترى فرقة من فرق الأمة إلا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى ، ألا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبي هاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ، ويلزم على قانون قول القاضي تكفير أحدهما ، ثبت أنه يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما إذا قصد الإخبار عن الشيء مع أنه يعلم أنه كاذب فيها يقول ، ومثال هذا كفار قریش فإهم كانوا يصفون تلك الأصنام بالإلهية مع أنهم كانوا يعملون بالضرورة أنها جهادات ، وكانوا يقولون إن الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ، مع أنهم كانوا ينكرون القول بأن الله حرم كذا وأباح كذا ، وكان قائله عالماً بأنه كذب وإذا كان كذلك فالخالف مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الضال المضل [يكون] مناسباً ، أما من لم يقصد إلا الحق والصدق لكنه أخطأ بعيد [الخالف] هذا الوعيد به .

(البحث الثاني) الكلام في كيفية الدواد الحاصل في وجوههم ، والأقرب أنه سواد مخالف لسائر أنواع السواد ، وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله ، وأقول إن الجهل ظلمة ، والظلمة تتخيل كأنها سواد فسواد تلوهم أوجب سواد وجوههم ، وتحت هذا الكلام أسرار عقيقة من مباحث أحوال القيامة ، فلما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال (وينهى الله الذين اتقوا بمفازتهم) الآية ، قال القاضي المراد به من اتقى كل الكبائر إذا لا يوصف بالاتقاء المطلق إلا من كان هذا حاله ، فيقال له : أمرك عجيب جداً فإنك قلت لما تقدم قوله تعالى (لو أن الله هداني لكنت من المتقين) وجب أن يحمل قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) على الذين قالوا (لو أن الله هداني) فعلى هذا القانون لما تقدم قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) .

ثم قال تعالى بعده (وينهى الله الذين اتقوا بمفازتهم) وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب ، فهذا يقتضى أن كل من لم يتصف بذلك الكذب أنه يدخل تحت ذلك الوعد المذكور بقوله (وينهى الله الذين اتقوا بمفازتهم) وأن يكون قولك (الذين اتقوا) المراد منه من اتقى كل الكبائر قاصداً ، ثبت أن التمسب يعمل الرجل العاقل على الكلمات المتنافضة ، بل الحق أن تقول المتق هو الآتي بالاتقاء . والآتي بالاتقاء في صورة واحدة آت يسمى الاتقاء ، وبهذا الحرف قلنا الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بيينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى ، ثبت أن ظاهر الآية يقتضى أن من اتقى من تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم .

ثم قال تعالى (بمفازتهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع ، والباثون بمفازتهم على التوحيد ، وحكى الواحدى عن الفراء أنه قال : كلاهما صواب ، إذ يقال في الكلام

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٣﴾ لَهُ مُقَالِيدُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٤﴾ قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ
تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٥﴾ وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ
لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَجْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٦﴾ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ
وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٧﴾

قد تبين أمر القوم وأمر القوم ، قال أبو علي الفارسي : الإفراد للمصدر ووجه الجمع أن المصادر
قد تجمع إذا اختلفت أجناسها ، كقوله تعالى (وتظنون بالله الظنونا) ولا شك أن لكل متق نوحا
آخر من المقارنة .

(المسألة الثانية) المفاضة مفعلة من الفوز وهو السعادة ، فكان المعنى أن النجاة في القيامة
حصلت بسبب فوزم في الدنيا بالطاعات والخيرات ، فميز عن الفوز بأوقاتها ومواعيدها .
ثم قال (لا يمسمهم سوء) ولا يمهم يحزنون (والمراد أنه كالتفسير لتلك النجاة ، كأنه قيل كيف
ينجيهم ؟ فقيل (لا يمسمهم سوء) وهذه كلمة جامعة لأنه إذا علم أنه لا يمسه سوء
كان فارغ البال بحسب الحال مما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي ، فحينئذ يظهر أنه سلم عن كل
الآفات ، ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن المؤمنين لا ينالهم الخوف والرهب في القيامة ، وتأكد
هذا بقوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .

قوله تعالى (الله خالق كل شيء . وهو على كل شيء وكيل) له مقابلد السموات والأرض
والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ، قل أغفر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ، ولقد
أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، بل الله فاعبد
وكن من الشاكرين .

واعلم أنه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الإلهية والتوحيد ، وفي
الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا في سورة الأنعام أن أصحابنا تنكروا بقوله تعالى (الله خالق
كل شيء) على أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، وأطيننا هناك في الاستسلة والأجوبة ، فلا فائدة ههنا

في الإعادة ، إلا أن الكسبي ذكر هنا كلمات فذكرها ونجيب عنها ، فقال إن الله تعالى مدح نفسه بقوله (الله خالق كل شيء) وليس من المدح أن يخلق الكفر والقيح فلا يصح أن يعتج المخالف به ، وأيضاً فلم يكن في صدر هذه الآية خلاف في أعمال العباد ، بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الأمراض والسباع والحوام ، فأراد الله تعالى أن يبين أنها جمع من خلقه ، وأيضاً لفظه (كل) قد لا توجب العموم لقوله تعالى (وأوتيت من كل شيء) (تدمر كل شيء) وأيضاً لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما ضافها إليهم بقوله (كفاراً أحداً من عند أنفسهم) ولما صح قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) ولما صح قوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) فهذا جملة ما ذكره الكسبي في تفسيره ، وقال الجبائي : الله خالق كل شيء . سوى أفعال خلقه التي صح فيها الأمر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ، ولو كانت أفعاله خلقاً لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم ، وقال أبو مسلم : الخلق هو التقدير لا الإيجاد ، فإذا أخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل ، فيصح أن يقال إنه تعالى خلقه وإن لم يكن موجداً له .
واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الأنعام ، فن أراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) فالمنع أن الأشياء كلها موكولة إليه فهو القائم بحفظها وتديرها من غير منازع ولا مشارك ، وهذا أيضاً يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، لأن فعل المبدل لو وقع بتخليق المبدل لكان ذلك الفعل غير موكول إلى الله تعالى ، فلم يكن الله تعالى وكيلاً عليه ، وذلك يناقض محرم الآية .

ثم قال تعالى (له مقاليد السموات والأرض) والمعنى أنه سبحانه مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكتابة ، لأن حافظ الخوازن ومدير أمرها هو الذي بيده مقاليدها ، ومنه قولهم : فلان ألقبت مقاليد الملك إليه وهي المفاتيح ، قال صاحب الكشف : ولا واحد لها من لفظها ، وقيل مقيد ومقاييد ، وقيل مقاد ومقاييد مثل مفتاح ومفاتيح ، وقيل إقليد وأقالييد ، قال صاحب الكشف : والكلمة أصلها فارسية ، إلا أن القوم لما عربوها صارت عربية ،

واعلم أن الكلام في تفسير قوله (له مقاليد السموات والأرض) قريب من الكلام في قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب) وقد سبق الاستقصاء هناك ، قيل سأل عثمان رسول الله ﷺ عن تفسير قوله (له مقاليد السموات والأرض) فقال « يا عثمان ما سألتني عنها أحد قبلك ، فسرها لا إله إلا الله والله أكبر ، سبحانه الله وبحمده ، أستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، هو الأول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير ، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير » هكذا نقله صاحب الكشف .

ثم قال تعالى (والذين كفروا بآيات الله أنلكم هم الخاسرون) وفيه مسألتان :
(المسألة الأولى) صريح الآية يقتضى أنه لا خاسر إلا كافر ، وهذا يدل على أن كل من لم يكن كافراً فإنه لابد وأن يحصل له حظ من رحمة الله .

(المسألة الثانية) أورد صاحب الكشف سؤالاً ، وهو أنه بم اتصل قوله (والذين كفروا) ؟ وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى (وينبئ الله الذين اتقوا) أى ينبئ الله المتقين بمفازتهم (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) واعترض ما بينهما أنه خالق للأشياء كلها ، وإن (له مقاليد السموات والأرض) وأقول هذا عندى ضعيف من وجهين (الأول) أن وقوع الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد (الثانى) أن قوله (وينبئ الله الذين اتقوا) بمفازتهم (جملة فعلية ، وقوله (والذين كفروا بآيات الله هم الخاسرون) جملة اسمية ، وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز ، بل الأقرب عندى أن يقال إنه لما وصف الله تعالى نفسه بالصفات الإلهية والجلالية ، وهو كونه خالقاً للأشياء كلها ، وكونه مالكا لمقاييد السموات والأرض بأسرها ، قال بعده : (والذين كفروا) بهذه الآيات الظاهرة الباهرة (أولئك هم الخاسرون) .

ثم قال تعالى (قل أغفیر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) قرأ ابن حار تآمروني بتوئين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام ، قال الواحدي وهو الأصل ، وقرأ ابن كثير تآمروني بتون مشددة على إسكان الأولى وإدغامها في الثانية ، وقرأ نافع تآمروني بتون واحدة خفيفة ، على حذف إحدى التوئين والباقيون بتون واحدة مكسورة مشددة .

(المسألة الثانية) (أغفیر الله) منصوب بأعبد وتآمروني اعتراض ، ومعناه : أغفیر الله أعبد بأمركم ؟ وذلك حين قال له المشركون أسلم يبعث ألفتنا وتؤمن بإلهك ، وأقول نظير هذه الآية ، قوله تعالى (قل أغفیر الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم الفعل .

(المسألة الثالثة) إنما وصفهم بالجهل لأنه تقدم وصف الإله بكونه خالقاً للأشياء وبكون مالكا لمقاييد السموات والأرض ، وظاهر كون هذه الأصنام جمادات أنها لا تعترف ولا تتفع ، ومن أمرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة ، واشتغل بعبادة هذه الأجسام الخسيسة ، فقد بلغ في الجهل مبلغاً لا مزيد عليه ، فلهذا السبب قال (أيها الجاهلون) ولا شك أن وصفهم بهذا الأمر لائق بهذا الموضع .

ثم قال تعالى (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من الخاسرين) وأهل إن الكلام التام مع الدلائل القوية ، والجواب عن الشبهات في مسألة الإحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده ، قال صاحب الكشف قرئ (ليحبطن عملك) على

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَاوَاتُ
مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٨﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ

البناء للمفعول وقرئ بالياء والنون أى : ليجعل الله أو الشرك وفى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) كيف أوحى إليه وإلى من قبله حال شركه على التبيين ؟ و (الجواب)
تقدير الآية : أوحى إليك لئن أشركت ليجعل عملك ، وإلى الذين من قبلك مثله أو أوحى إليك
وإلى كل واحد منهم لئن أشركت ، كما تقول كسانا حلة أى كل واحد منا .

(السؤال الثانى) ما الفرق بين اللامين ؟ (الجواب) الأولى ، ومئة للقسم المحذوف والثانية
لام الجواب .

(السؤال الثالث) كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى أن رسله لا يشركون ولا تحبط
أعمالهم ؟ و (الجواب) أن قوله (لئن أشركت ليجعل عملك) قضية شرطية والقضية الشرطية
لا يلزم من صدقها صدق جزأها ألا ترى أن قولك لو كانت الحنة زوجاً لكانت منقسمة بنفسوين
قضية صادقة مع أن كل واحد من جزأها غير صادق ، قال الله تعالى (لو كان فيهما آله إلا الله
لفسدنا) ولم يلزم من هذا صدق القول بأن فيهما آله وبأنهما قد فسدنا .

(السؤال الرابع) ما معنى قوله (ولئن كنون من الخاسرين) ؟ و (الجواب) كأن طاعات
الأنبياء والرسل أفضل من طاعات غيرهم ، فكذلك القبايح التى تصدر عنهم فلها بتقدير الصدور
تكون أفح لقوله تعالى (إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف المات) فكان المعنى ضعف الشرك
الحاصل منه ، وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره فى جانب غضب الله أقوى وأعظم .

واعلم أنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر ما هو المقصود فقال (بل الله قاعد وكن من
الخاسرين) ، والمقصود منه ما أمره به من الإسلام ببعض آلهتهم ، كأنه قال إنكم تأمرونى بأن
لا أبعد إلا غير الله لأن قوله (قل أغفیر الله تأمرونى أعبد) يفيد أنهم عینوا عليه عبادة غير الله ،
فقال الله لهم بئسما قالوا ولكن أنت على الضد مما قالوا ، فلا تعبد إلا الله ، وذلك لأن قوله (بل
الله قاعد) يفيد الحصر . ثم قال (وكن من الخاسرين) على ما هداك إلى أنه لا يجوز إلا عبادة
الإله القادر عن الإطلاق العليم الحكيم ، وعلى ما أوردك إلى أنه يجب الإعراض عن عبادة كل
ما سوى الله .

قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات
بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) ، ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض

مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ
 قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ٦٩، وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ
 بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءُ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٧٠، وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ
 مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧١

إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع
 الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ، ووفيت كل نفس ما عملت
 وهو أعلم بما يفعلون) .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن المشركين أنهم أمروا الزوال بعبادة الأصنام ، ثم إنه تعالى أقام
 الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئاً آخر سواء ، بين أنهم لو عرفوا
 الله حق معرفته لما جعلوا هذه الأشياء الخسيسة مشاكلة له المعبودة ، قال (وما قدروا الله حق
 قدره) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج بعض الناس بهذه الآية على أن الخلق لا يعرفون حقيقة الله ، قالوا
 لأن قوله (وما قدروا الله حق قدره) يفيد هذا المعنى إلا أننا ذكرنا أن هذا صفة حال الكفار فلا
 يلزم من وصف الكفار بأنهم ماقدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك ، فسقط هذا الكلام .
 (المسألة الثانية) قوله (وما قدروا الله حق قدره) أى ما عظموه حق تعظيمه ، وهذه الآية
 مذكورة في سور ثلاث ، في سورة الأنعام ، وفي سورة الحج ، وفي هذه السورة .

واعلم أنه تعالى لما بين أنهم ما عظموه تعظيماً لاثقاً به أردفه بما يدل على كمال عظمتهم ونهاية
 جلالاته ، قال (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات يمينه) قال القفال
 (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) كقول القائل وما قدرتي حق
 قدرى وأما الذى فلتت كذا وكذا ، أى لما عرفت أن حال وصفى هذا الذى ذكرت ، فوجب
 أن لا تعطينى عن قدرى ومنزلى ، ونظيره قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمماتاً فأحياكم)
 أى كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذلك هنا ، والمعنى (وما قدروا الله حق قدره)
 إذ دعوا أن له شركاء وأنه لا يقدر على إحياء الموتى مع أن الأرض والسموات في قبضته وقدرته ،
 قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملة تصوير عظمتهم

والتوفيق على كنهه جلالة من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز ، وكذلك ما روى أن يهودياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزمن فيقول أنا الملك افضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تمجيباً عما قال ، قال صاحب الكشف وإنما ضحكك أضحك العرب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول كل شيء ، وآخره على الزبدة والخلاصة ، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي تحير فيها الأرواح ولا تكتسبها الأذهان هيئة عليه ، قال ولا نرى باباً في علم البيان أدق ولا ألفت من هذا الباب ، فيقال له هل تعلم أن الأصل في الكلام حمله على الحقيقة ، وأنه إنما يدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقة ممتنع ، فحينئذ يجب حمله على المجاز ، فإن أنكر هذا الأصل لحيط يخرج القرآن بالكلية عن أن يكون حجة ، فإن لكل أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فإنا أحل الآية على ذلك المقصود ، ولا ألفت إلى الظواهر ، مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار ، قال المقصود بيان سعادات المطيعين وشقاوة المذنبين ، وأنا أحل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الأكل والشرب ولا سائر الأحوال الجسمانية ، ومن تمسك بالآيات الواردة في إثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه إيجاب تدوير القلب بذكر الله ، فأنا أكتفي بهذا القدر ولا أوجب هذه الأعمال المخصوصة ، وإذا عرفت الكلام في هذين المثالين ففس عليه سائر المسائل الأصولية والفروعية ، وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة في المسائل الأصولية والفروعية ، وذلك باطل قطعاً ، وأما إن سلم أن الأصل في علم القرآن أن يعتمد أن الأصل في الكلام حمله على حقيقة ، فإن قام دليل ، منفصل على أنه يعتمد حمله على حقيقته ، فحينئذ يتعين صرفه إلى مجازه ، فإن حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه إلى مجاز معين إلا إذا كان الدليل يوجب ذلك التمين ، فنقول هنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ، ولا يمكنك أن تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى إلا إذا أثبت الدلالة على أن حل هذه الانفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ، ثم تبين بالدليل أن المعنى الفلاني يصبح جملة مجازاً عن تلك الحقيقة ، ثم تبين بالدليل أن هذا المجاز أولى من غيره ، وإذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تمويل أهل التحقيق فأنت ما أثبتت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب ، بل هو حين مذكركه أهل التحقيق ، فثبت أن الفرق الذي أظهره أنه أنه انتهى إلى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد ، دال على قوة وقوفه على المعاني ، ولنرجع إلى الطريق الحقيقي فنقول لاشك أن لفظ القبضة واليمين مظهر هذه الأعضاء والجوارح ، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح

قوله تعالى ، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز ، فنقول إنه يقال فلان في قبضة فلان إذا كان تحت تدبيره وتسييره . قال تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) والمراد منه كونه مملوكا له ، ويقال هذه الدار في يد فلان ، وفلان صاحب اليد ، والمراد من الكل القدرة ، والفقهاء يقولون في الشروط قبض فلان كذا وصار في قبضته ، ولا يريدون إلا خلوص ملكه ، وإذا ثبت تملك حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صوتاً لهذه النصوص عن التعميل ، فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ، ولنا كتاب مفرد في إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان ، سميانه بتأسيس التقديس ، من أراد الإطناب في هذا الباب فليرجع إليه .

(المسألة الثالثة) في تفسير ألفاظ الآية قوله (والأرض) المراد منه الأرضون السبع ، ويدل عليه وجوه (الأول) قوله (جميعاً) فإن هذا التأكيد لا يحسن إدعائه إلا على الجمع ونظيره قوله (كل الطعام) وقوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) وقوله تعالى (والنخل باسقات) وقوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فإن هذه الألفاظ الملمحة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع فكذلك هنا (والثاني) أنه قال بعده (والسماوات مطويات) فوجب أن يكون المراد بالأرض الأرضون (الثالث) أن الموضع موضع تعظيم وتخصيم فهذا مقتضى المبالغة ، وأما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض ، قال تعالى (قبضت قبضة من أثر الرسول) والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ، ويقال أيضاً أعطى قبضة من كذا ، يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر ، والمعنى والأرضون جميعاً قبضة أي ذوات قبضته يقبضن قبضة واحدة من قبضاته ، يعني أن الأرضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته ، أما إذا أريد معنى القبضة ، فظاهر لأن المعنى أن الأرضين بحملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فإن قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب ، قلنا جعل القبضة ظرفاً^(١) وقوله (مطويات) من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى (يوم نطوى السماء كطي السجل) وعادة طوى السجل أن يطويه بيمينه ، ثم قال صاحب الكشف : وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته ، وقيل مطويات بيمينه أي فنيات بقسمه لأنه أقسم أن يقبضها ، ولما ذكر هذه الوجوه عاد إلى القول الأول بأنها وجوه وركيبة ، وأن حمل هذا الكلام على محض التثنية أولى ، وبالنسبة في تحرير هذا الكلام فأطلب ، وأقول إن حال هذا الرجل في إقدامه على تحسين طريقته ، وتبسيط طريقة التقديم عجيب جداً ، فإنه إن كان مذهبه أنه يجوز ترك الظاهر اللفظ ، والمصير إلى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن وإخراج له عن أن يكون حجة في شيء ، وإن كان مذهبه أن الأصل في الكلام الحقيقة ، وأنه لا يجوز الصدول عند الإلزام لدليل منقول ، فهذا هو الطريقة التي أطبق عليها جمهور المتقدمين ، فإن الكلام الذي يزعم أنه عليه ؟ وأين العلم الذي لم يعرفه غيره ؟ مع أنه وقع في التأويلات

(١) يريد أنه منصوب نزاع على الخافض والتقدير : في قبضته .

المسر والكلمات التركيبية ، فإن قالوا للراد أنه لما دل الدليل على أنه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الأجزاء ، وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر ولا نشغل بتعيين المراد ، بل نقوض دله إلى الله تعالى ، فنقول هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون إنا نعلم ليس مراد الله من هذه الألفاظ هذه الأجزاء ، فأما تعيين المراد ، فإنا نقوض ذلك العلم إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف المرعزين عن التأويلات ، ثبت أن هذه التأويلات التي أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة أصلاً ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذي تقدم قال (سبحانه وتعالى عما يشركون) يعني أن هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والألباب في وصف عظمته تنزهه وتقديسه عن أن يجعل الأصنام شركاء له في العبودية ، فإن قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه (الأول) أن العرش أعظم من السموات السبع والأرضين السبع ، ثم إنه قال في صفة العرش (ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وإذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم ، فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حاملاً للسموات والأرض ؟

(السؤال الثاني) أن قوله (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) شرح حالة لا تحصل إلا في يوم القيامة ، والقوم ما شاهدوا ذلك ، فإن كان هذا الخطاب مع المصدقين للأنبياء فهم يكونون معترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الأصنام شركاء لله تعالى ، فلا فائدة في إيراد هذه الحجة عليهم ، وإن كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة وهم يشكرون قوله (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) فكيف يمكن الاستدلال به على إبطال القول بالشرك ؟ .

(السؤال الثالث) حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوانية بمنظف هذه الأجسام العظيمة ، وكما أن حفظها وإمسакها يوم القيامة ليس إلا بقدرة الله فكذلك الآن ، لما الفائدة في تخصيص هذه الأحوال بيزم القيامة ؟ .

(الجواب عن الأول) أن مراتب التعظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادراً على حفظ هذه الأجسام العظيمة ، ثم بعد تقرير عظمته بكونه قادراً على إمساك أولئك الملائكة الذين يعملون العرش .

(الجواب عن الثاني) أن المقصود أن الحق سبحانه هو المتولى لإبقاء السموات والأرضين على وجوه العبارة في هذا الوقت ، وهو المتولى لتخريبها وإفنائها في يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الإيجاد والإعدام ، وتلقية أيضاً على كونه غنياً على الإطلاق ، فإنه يدل على أنه إذا حاول تقريب الأرض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد إفنائها ، وذلك يدل على كمال الاستثناء .

(الجواب عن الثالث) أنه إنما خصص تلك يوم القيامة ليدل على أنه كما ظهر كمال قدرته في الإيجاد عند حمارة الدنيا ، فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما قدر كمال عظمته بما سبق ذكره أرفده بذكر طريقة أخرى تدل أيضاً على كمال قدرته وعظمته ، وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم ، فقال (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) واختلفوا في الصعقة ، منهم من قال إنها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام (وخر موسى صعقاً) مع أنه لم يمض ، فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد ، وعلى هذا التقدير فللراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد ، وهو المذكور في سورة البقر في قوله (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض) وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس إلا مرتين .

(والقول الثاني) أن الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا إنهم يموتون من الفزع وشدة الصوت ، وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات (أولها) نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة البقر (والثانية) نفخة الصعق (والثالثة) نفخة القيام وهما المذكورتان في هذه السورة .

وأما قوله (إلا من شاء الله) ففيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الأرض إلا جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت ثم يموت الله ميكائيل وإسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يموت جبريل .

(والقول الثاني) أنهم هم الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : هم الشهداء متقلدون أسياهم حول العرش .

(القول الثالث) قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لأنه صمق مرة فلا يصمق ثانياً .

(القول الرابع) أنهم الحور العين وسكان العرش والكرسي .

(والقول الخامس) قال قتادة الله أعلم بأنهم من هم ، وليس في القرآن والأخبار ما يدل على

أهم من هم .

ثم قال تعالى (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وفيه أبحاث :

(الأول) لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الأولى ، لأن لفظ (ثم)

يفيد التراخي ، قال الحسب رحمه الله القرآن دل على أن هذه النفخة الأولى ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن بينهما أربعين) ولا أدنى أربعين يوماً أو شهراً أو أربعين سنة أو أربعين ألف سنة .

(الثاني) قوله (أخرى) تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة

أخرى ، وإنما حسن الحذف لدلالة أخرى عليها ولكونها معلومة .

(الثالث) قوله (إذا هم قيام) يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الأخيرة

في الحال من غير تراخ لأن الفاء في قوله (فإذا هم) تدل على التعقيب .

(الرابع) قوله (ينظرون) وفيه وجهان (الأول) ينظرون يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت إذا فاجأه غلب عظيم (والثاني) ينظرون ماذا يفعل بهم ، ويحوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والخمود في مكان لأجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم .

ولما بين الله تعالى هاتين التفتحين قال (وأشرق الأرض بنور ربها) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي يقعد عليها الآن بدليل قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وبدليل قوله تعالى (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) بل هي أرض أخرى بخلقها الله تعالى لمخجل يوم القيامة .

(المسألة الثانية) قالت المجسمة : إن الله تعالى نور محض ، فإذا حضر الله في تلك الأرض لأجل القضاء بين عباده أشرق تلك الأرض بنور الله ، وأحكموا هذا بقوله تعالى (الله نور السموات والأرض) .

واعلم أن الجواب عن هذه الشبهة من وجوه (الأولى) أنا بينا في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نوراً بمعنى كونه من جنس هذه الأنوار المشاعدة ، وبيننا أنه لما تكرر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور هنا على المعدل ، فحتاج هنا إلى بيان أن لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ، ثم إلى بيان أن المراد من لفظ النور هنا ليس إلا هذا المعنى ، أما بيان الاستعمال فهو أن الناس يقولون للملك العادل أشرق الآفاق بمدلك ، وأضأت الدنيا بقسطك ، كما يقولون أظلمت البلاد بجمورك ، وقال عليه السلام « الظلم ظلمات يوم القيامة » وأما بيان أن المراد من النور هنا المعدل فقط أنه قال (وحجى بالبين والشهادة) ومعلوم أن الحجى بالشهادة ليس إلا لإظهار المعدل ، وأيضاً قال في آخر الآية (وهم لا يظلمون) فدل هذا على أن المراد من ذلك النور إزالة ذلك الظلم ، فكأنه تعالى فتح هذه الآية بإثبات المعدل وختمها بنفي الظلم (والوجه الثاني) في الجواب عن الشبهة المذكورة أن قوله تعالى (وأشرق الأرض بنور ربها) يدل على أنه يحصل هناك نور مضاف إلى الله تعالى ، ولا يلزم كون ذلك صفة ذات الله تعالى ، لأنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب ، فلا كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بأن أضافه إلى نفسه كان ذلك النور نور الله ، كقوله : بيت الله ، وثابة الله . وهذا الجواب أقوى من الأول ، لأن في هذا الجواب لا يحتاج إلى ترك الحقيقة والذهاب إلى المجاز . (والوجه الثالث) أنه قد يقال فلان رب هذه الأرض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ، ولا يبعد أن يكون رب هذه الأرض ملكاً من الملوك ، وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نوراً .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء : (أولها) قوله (وأشرق الأرض بنور ربها) وقد سبق الكلام فيه (وثانيها) قوله (ووضع الكتاب)

وَسَبِقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُرَّامًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ
لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ
يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٧٢)
قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِمَا شَرُّ الْمُتَكَبِّرِينَ (٧٣)

وفي المراد بالكتاب وجوه (الاول) أنه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا
إلى وقت قيام القيامة (الثاني) المراد كتب الأعمال كما قال تعالى في سورة سبحان (وكل إنسان
أزمنناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) وقال أيضاً في آية أخرى (ما لهذا
الكتاب لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) (وثالثاً) قوله (وجيء بالنيبين) والمراد أن
يكونوا شهداء على الناس ، قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شبيداً) وقال تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيئتم) (ورابعها) قوله (والشهداء) والمراد
ما قاله في (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) أو أراد بالشهداء المؤمنين ،
وقال مقاتل : يعني الحفظة ، ويدل عليه قوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وقيل
أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ، ولما بين أن الله تعالى أنه يحضر في غفل القيامة جميع ما يحتاج
إليه في فصل الحكومات وقلم الخصومات ، بين تعالى أنه يوصل إلى كل أحد حقه ، وعبر تعالى
عن هذا المعنى بأربع عبارات (أولها) قوله تعالى (وقضى بينهم بالحق) (وثانيها) قوله (وم
لا يظلمون) (وثالثها) قوله (ووفيت كل نفس ما عملت) أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت ،
(ورابعها) قوله (وهو أعلم بما يفعلون) يعني أنه تعالى إذا لم يكن عالماً بكيفيات أحوالهم فلمله
لا يقضى بالحق لأجل عدم العلم ، أما إذا كان عالماً بمقادير أفعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ
في ذلك الحكم ، ثبت أنه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة ، والمقصود بالمباينة في
تقرير أن كل مكلف فإنه يصل إلى حقه .

قوله تعالى (وسبق الذين كفروا إلى جهنم زُرَّامًا حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقال لهم
خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت
كلمة العذاب على الكافرين ، قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبم شئ المتكبرين .
أعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال فقال (ووفيت كل نفس ما عملت)
بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ، ثم كيفية أحوال أهل الثواب وغنم السورة .

وَسَيَقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۝٧٤ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنَعْمَ أَجْرُ

أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية ، وهو قوله (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً) قال ابن زيدان : سوق الذين كفروا إلى جهنم يكون بالنف والدفع ، والدليل عليه قوله تعالى (يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) أى يدفعون دفعا ، نظيره قوله تعالى (فذلك الذى يدع اليتيم) أى يدفعه ، ويدل عليه قوله تعالى (ونسوق المحرمين إلى جهنم وردا) .

وأما الزمر ، فهى الأفواج المتفرقة بعض فى إثر بعض ، فبين الله تعالى أنهم يساقون إلى جهنم فإذا جاءوها فتحت أبوابها ، وهذا يدل على أن أبواب جهنم إنما تفتح عند وصول أولئك إليها ، فإذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم (ألم يأتكم رسل منكم) أى من جنسكم (يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا) فإن قيل فلم أحضف اليوم إليهم ؟ قلنا أراد لقاء وحكم هذا وهو وقع دخولهم النار ، لا يوم القيامة ، واستعمال لفظ اليوم والآيات فى أوقات الشدة مستفيض ، فعند هذا يقول الكفار : بلى قد آتونا وتلوا علينا (ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) وفى هذه الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) تقدير الكلام أنه حقت علينا كلمة العذاب ، ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب ، وهذا صريح فى أن السعيد لا يتقلب شقياً ، والفقير لا يتقلب سعيداً ، وكليات المنزلة فى دفع هذا الكلام معلومة ، وأجوبتنا عنها أيضاً معلومة .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أنه لا وجوب قبل مجئ الشرع ، لأن الملائكة يترآونه ما بين لهم حلة ولا عذر بمد مجئ الأنبياء عليهم السلام ، ولو لم يكن مجئ الأنبياء شرطاً فى استحقاق العذاب لما بقى فى هذا الكلام قائدة ، ثم إن الملائكة إذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم (ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين) قالت المنزلة : لو كان دخولهم النار لأجل أنه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة (فبئس مثوى المتكبرين) قائدة ، بل هذا الكلام إنما يبق مفيداً إذا قلنا إنهم إنما دخلوا النار لأنهم تكبروا على الأنبياء ولم يقبلوا قولهم ، ولم يلتفتوا إلى دلائلهم ، وذلك يدل على صحة قولنا ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طيبتم فادخلوها خالدين ، وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض

الْعَالَمِينَ ٧٥٥، وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٦٥

تقبوا من الجنة حيث نشاء فنم أجر العالمين ، وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين .

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل المقاب في الآية المتقدمة ، شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية ، فقال (وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة ذمراً) فإن قيل السوق في أهل النار للذئاب معقول ، لأنهم لما أمروا بالذهاب إلى موضع العذاب والفقاوة لابد وأن يساقوا إليه ، وأما أهل الثواب فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والراحة والسعادة ، فأى حاجة فيه إلى السوق ؟ والجواب من وجوه (الأول) أن المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى : (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض صدو إلا المتقين) فإذا قيل لواحد منهم اذهب إلى الجنة فيقول : لا أدخلها حتى يدخلها أحيائي وأصدقائي فيتأخرون لهذا السبب ، لئلا يحتاجوا إلى أن يساقوا إلى الجنة (والثاني) أن الذين اتقوا ربهم قد صعدوا الله تعالى لالجنة ولا قنار ، فتصير شدة استغنائهم في مشاهدة موافق الجلال والجمال مائة لم عن الرغبة في الجنة ، فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة (والثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أكثر أهل الجنة الله وعلويون للأبرار ، ولهذا السبب يسافرون إلى الجنة (والرابع) أن أهل الجنة وأهل النار يسافرون إلا أن المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسير إذ يسبق إلى الحبس والقيد ، والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراحبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين ، والمراد بذلك السوق إسرارهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك ، فشتان ما بين السوقيين .

ثم قال تعالى (حتى إذا جاءوها) فتحت أبوابها وقال لهم خزناتها (الآية ، واعلم أن جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود : (القيد الأول) هو مجيئهم إلى الجنة (والقيد الثاني) قوله تعالى (وفتحت أبوابها) فإن قيل قال أهل النار فتحت أبوابها بغية الوار ، وقال ههنا بالوار فما الفرق ؟ قلنا الفرق أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها ، فأما أبواب الجنة فتفتحها يكرن متقدماً على وصولهم إليها بدليل قوله (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب) فلذلك جرى بالوار كما أنه قيل : حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها . (القيد الثالث) قوله (وقال لهم خزناتها سلام عليكم طيبتم فادخلوها خالدين) فبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لأهل الثواب هذه الكلمات الثلاث (فأولها) قرطهم (سلام عليكم) وهذا يدل على أنهم يمشرونهم بالسلاطة من كل الآفات

(وثانيها) قولهم (طيبتم) والمعنى طيبتم من دنس المصاعى وطهرتم من خبث الخطايا (وثالثها) قولهم (فادخلوها خالدين) والفاء في قوله (فادخلوها) يدل على كون ذلك الدخول معللاً بالطيب والطهارة ، قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحداً لا يدخلها إلا إذا كان طاهراً عن كل المصاعى ، قلنا هذا ضعيف لأنه تعالى يدل سيئاتهم حسنات ، وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى ، فإن قيل فهذا الذى تقدم ذكره هو الشرط فإن الجواب ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أن الجواب محذوف والمقصود من المحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره (الثانى) أن الجواب هو قوله تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم) والواو محذوف ، والصحيح هو الأول ، ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة إذا غاطبوا المتقين بهذه الكلمات ، قال المتقنون عند ذلك (الحمد لله الذى صدقنا وعده) في قوله (أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ، وأورثنا الأرض) والمراد بالأرض أرض الجنة ، وإنما سبغ عنه بالإرث لوجوه (الأول) أن الجنة كانت في أول الأمر لآدم عليه السلام ، لأنه تعالى قال (فكلوا منها رزقاً حيث شئتم) فلما حدثت الجنة إلى أولاد آدم كان ذلك سبباً لتسميتها بالإرث (الثانى) أن هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل : هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا فلما كانت طاعتهم قد أفادتهم الجنة ، لا جرم قالوا (وأورثنا الأرض) والمعنى أن الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا للاتيان بأعمال أورثت الجنة (الثالث) أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مباحث فكذاك المؤمنون المتقنون يتصرفون في الجنة كيف شاءوا وأرادوا ، والمصاحبة لله حسن المجاز فإن قبل ما معنى قوله (حيث نشاء) وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره ؟ قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها إلى جنة غيره ، قال حكيم الاسلام : الجنات نوحان ، الجنات الجسدية والجنات الروحانية فالجنات الجسدية لا تختمل المشاركة فيها ، أما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ، ولما بين الله تعالى صفة أهل الجنة قال (فنعم أجر العاملين) قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة ، بل من كلام الله تعالى لأنه لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده (فنعم أجر العاملين) ولما قال تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) ذكر فضيلة ثواب الملائكة فقال كما أن دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة ، فكذاك دار ثواب الملائكة جوارب العرش وأطرافه ، فلماذا قال (وترى الملائكة حافين من حول العرش) أى محققين بالعرش . قال الليث : يقال حف القوم يسيدهم يحفون حفاً إذا طافوا به .

إذا عرفت هذا ، فنقول بين تعالى أن دار ثوابهم هو جوارب العرش وأطرافه ثم قال (يسبحون بحمد ربهم) وهذا مفسر بأن ثوابهم هو عين ذلك التعميد والتسبيح ، وحينئذ رجع حاصل الكلام إلى أن أعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد في درجات التزكية ومنازل التقديس .

ثم قال (وقضى بينهم بالحق) والمعنى أنهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة ، فلكل واحد

منهم في درجات المعركة والطاعة حد محدود لا يتجاوز ولا يتعداه ، وهو المراد من قوله (وقضى بينهم بالحق ، وقيل الحمد لله رب العالمين) أى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا (الحمد لله رب العالمين) على قضائه بيننا بالحق ، وهنا دقيقة أعلى مما سبق وهي أنه سبحانه لما قضى بينهم بالحق ، فهم ما حُدِّدَ له لأجل ذلك القضاء ، بل حُدِّدَ به بصفته الواجبة وهي كونه رباً للعالمين ، فإن من حُدِّدَ المنم لأجل أن إتمامه وصل إليه فهو في الحقيقة ما حُدِّدَ المنم وإنما حُدِّدَ الإتمام ، وأما من حُدِّدَ المنم لا لأنه وصل إليه النعمة فهنا قد وصل إلى لجة بحر التوحيد ، هذا إذا قلنا أن قوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) يشرح أحوال الملائكة في الثواب ، أما إذا قلنا أنهم بقية شرح ثواب المؤمنين ، فقراره أن يقال إن المتقين لما قالوا (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض ثبوتاً من الجنة حيث نشاء) فقد ظهر منهم أنهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء ، فبين تعالى أنه كما أن حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتعجب ، فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ، ثم إن جوارب العرش ملاصقة لجوارب الجنة ، وحيث يظهر منه أن المؤمنين المتقين . وأن الملائكة المقربين يصيرون متواقيين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه ، فكان ذلك سبباً لمزيد التلازم بذلك التسبيح والتحميد .

ثم قال (وقضى بينهم بالحق) أى بين البشر ، ثم قال (وقيل الحمد لله رب العالمين) والمعنى أنهم يقدمون التسبيح ، والمراد منه تزيده الله عن كل مالا يليق بالإلهية .

وأما قوله تعالى (وقيل الحمد لله رب العالمين) فالمراد وصفه بصفات الإلهية ، فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتفوقه عن كل مالا يليق به وهو صفات الجلال ، وقوله (وقيل الحمد لله رب العالمين) عبارة عن الإقرار بكونه موصوفاً بصفات الإلهية وهي صفات الإكرام ، وبموجعها هو المذكور في قوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) وهو الذى كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وفي قوله (وقيل الحمد لله رب العالمين) دقيقتهم أخرى وهي أنه لم يبين أن ذلك القائل من هو ، والمقصود من هذا الإيهام التنبيه ، على أن غاية كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس إلا أن يقولوا (الحمد لله رب العالمين) وتأكد هذا بقوله تعالى في صفة أهل الجنة (وأخرد صوامعنا الحمد لله رب العالمين) .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ثم تفسير هذه السورة في ليلة الثلاثاء آخر ذى القعدة من سنة ثلاث وست مائة . يقول مصنف هذا الكتاب الملائكة المقربون يمجزون عن إحصاء ثنائك ، فن أنا ، والإنبياء المرسلون اعترفوا بالمعجزات والقصور ، فن أنا ، وليس منى إلا أن أقول أنعمت وأنا أنا ، فنك الرحمة والفضل والجود والإحسان ، ومنى المعجز والذلة والخفية والخسران ، يارحم ياديان يا حنان يا منان أفض على بهمال الرحمة والغفران برحمتك يا أرحم الراحمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأسمى وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين ، وسلم تسليماً كثيراً .

(سورة المؤمن)

ثمانون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ١٠، تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ٢، غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ
التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ ٣، مَا يَجَادِلُ فِي
آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَنْفِرُكَ تَقْلِبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ٤، كَذَبَتْ قُلُوبُهُمْ
قَوْمِ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا
بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابُ ٥٠، وَكَذَلِكَ حَقَّتْ
كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٦٠.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(ح) ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير ، ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا ينفرك تقليبهم في البلاد ، كذبت قلوبهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم ، وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب ، وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار .

اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأها هم في رواية أبي بكر وعمره والكشاف في حم بكسر الحاء ، والباقر بن بفتح الحاء ، ونافع في بعض الروايات ، وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحاً شديداً ، قال صاحب الكشاف : قرئ بفتح الميم وتسكينها ، ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وإشارة أخف الحركات نحو : أين وكيف ، أو النصب بإضمار اقرأ ، ومنع الصرف إما

للتأنيث والتعريف ، من حيث إنها اسم السورة والتعريف ، ولأنها على ذة أعجمى نحو قاتيل وهاميل ، وأما المكون فلأننا بينا أن الأسماء المجردة تذكر موقوفة الأواخر .

(المسألة الثانية) الكلام المستقصى في هذه الفوايح مذكور في أول سورة البقرة ، والأقرب هنا أن يقال حم اسم للسورة ، فقوله (حم) مبتدأ ، وقوله (تنزيل الكتاب من الله) خبر والتقدير أن هذه السورة المسماة حم تنزيل الكتاب ، فقوله (تنزيل) مصدر ، لكن المراد منه المنزل . وأما قوله (من الله) فاعلم أنه لما ذكر أن (حم) تنزيل الكتاب) وجب بيان أن المنزل من هو ؟ فقال (من الله) ثم بين أن الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك سائلا على التضمير عن ساق الجدة عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيه ، فبين أن المنزل هو (الله العزيز العليم) .

واعلم أن الناس اختلفوا في أن العلم بالله ماهو ؟ فقال جمع عظيم ، أنه العلم بكونه قادراً وبمده العالم بكونه عالماً ، إذا عرفت هذا فنقول (العزيز) له تفسيران (أحدهما) الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه أحد في القدرة (والثاني) الذي لا مثل له ، ولا يجوز أن يكون المراد بالعزيز هنا القادر ، لأن قوله تعالى (الله) يدل على كونه قادراً ، فوجب حمل (العزيز) على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل ، وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسماً ، والذي لا يكون جسماً يكون منزهاً عن الشهوة والنفرة ، والذي يكون كذلك يكون منزهاً عن الحاجة . وأما (العليم) فهو مبالغة في العلم ، والمبالغة التامة إنما تتحقق عند كونه تعالى عالماً بكل المعلومات ، فقوله (من الله العزيز العليم) يرجع معناه إلى أن هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق ، الغنى المطلق ، العالم المطلق ، ومن كان كذلك كان عالماً بوجوه المصالح والمفاسد ، وكان عالماً بكونه غنياً عن جر المصالح ودفع المفاسد ، ومن كان كذلك كان رحيماً جواداً ، وكانت أفعاله حكمة وصواباً منزهاً عن القبيح والباطل ، فكانه سبحانه إنما ذكر عقيب قوله (تنزيل) هذه الأسماء الثلاثة لتكون دالة على أن أفعاله سبحانه حكمة وصواب ، ومتى كان الأمر كذلك لم أن يكون هذا التنزيل حقاً وصواباً . وقيل الفائدة في ذكر (العزيز العليم) أسران (أحدهما) أنه بقدرته وعلمه أول القرآن هل هذا الحد الذي يتضمن المصالح والإيجاز ، ولولا كونه عزراً علينا لما صبح ذلك (والثاني) أنه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره إلى حين انقطاع التكليف ، وذلك لا يتم إلا بكونه عزراً لا يغلب وبكونه علينا لا يخفى عليه شيء ، ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والرهيب والترهيب ، فقال (غافر الذنب) ، وقابل التوب شديد العقاب ، ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير) فهذه ستة أوضاع من الصفات :

(الصفة الأولى) قوله (غافر الذنب) قال الجبائي : معناه أنه غافر الذنب إذا استحق غفرانه إما بثبوت أو طاعة أعظم منه ، ومراده منه أن فاعل المصيبة إما أن يقال إنه كان قد أتى قبل ذلك بطاعة

كان ثوابها أعظم من عقاب هذه المعصية أو ما كان الأمر كذلك فإن كان الأول كانت هذه المعصية صغيرة فيجب عقابها ، وإن كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها إلا بالتوبة ، ومذهب أصحابنا أن الله تعالى قد يفر عن الكبيرة بعد التوبة ، وهذه الآية تدل على ذلك وبأنه من وجوه (الأول) أن غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الأمور الواجبة على العبد ، وجميع الأنبياء والأولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات ، فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى المرجح لهذا المدح وذلك باطل ، ثبت أنه يجب أن يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب (الثاني) أن الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر إنما يقبل في الشيء الذي يكون باقياً موجوداً فيستر ، والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعطها ، فعفى الغفر فيها غير معقول ، ولا يمكن حمل قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة ، لأن معنى كونه قابلاً للتوب ليس إلا ذلك ، فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وإنه باطل . ثبت أن كونه غافر الذنب يفيد كونه غافراً للذنوب الكبائر قبل التوبة (الثالث) أن قوله (غافر الذنب) مذكور في معرض المدح العظيم ، فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع المدح ، وذلك هو كونه غافراً للكبائر قبل التوبة ، وهو المطلوب .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (قابل التوب) وفيه بحثان :

(الأول) في لفظ التوب قولان : الأول أنه مصدر وهو قول أبي عبيدة ، والثاني أنه جماعه التوبة وهو قول الأنحش ، قال الميرد يجوز أن يكون مصدراً يقال تاب يتوب توباً وتوبة . مثل قال يقول قولاً وقوله ، ويجوز أن يكون جمعاً لتوبة فيكون توبة وتوب مثل ثمرة ونمر إلا أن المصدر أقرب لأن على هذا التقدير يكون تأويله أنه يقبل هذا الفعل .

(الثاني) مذهب أصحابنا أن يقول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل ، وليس بواجب على الله ، وقالت المعتزلة إنه واجب على الله واحتج أصحابنا بأنه تعالى ذكر كونه قابلاً للتوب على سبيل المدح والثناء ، ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح إلا القليل ، وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند أداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات .

(الصفة الثالثة) قوله (شديد العقاب) وفيه مباحث :

(البحث الأول) في هذه الآية سؤال وهو أن قوله (شديد العقاب) يصلح أن يكون نعتاً للنكرة ولا يصلح أن يكون نعتاً للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ، ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش ، وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع أنه لا يصلح إلا أن يحمل وصفاً للنكرة ؟ قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لأنه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وأنه يخفف الذنب ويقبل التوبة الآن أو غداً ، وإنما أريد

ثبوت ذلك ودوامه ، فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش ، وأما (شديد العقاب) فشكل لأنه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة ، وهذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجهه (الاول) أن هذه الصفة وإن كانت نكرة إلا أنها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله (وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد) (والثاني) قال الزبيح إن خفض شديد العقاب على البذل ، لأن جعل النكرة بدلاً من المعرفة وبالعكس أمر جائز ، واحترزوا عليه بأن جعله وحده بدلاً من الصفات فيه نبوة ظاهرة (الثالث) أنه لا إزارع في أن قوله (غافر الذنب وقابل التوب) يحسن جعلهما صفة ، وإنما كان كذلك لأنهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار ، فكذلك قوله (شديد العقاب) يفيد معنى الدوام والاستمرار ، لأن صفات الله تعالى منزوعة عن الحدوث والتجدد ، فكونه (شديد العقاب) معناه كونه بحيث يشتد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبداً ، وغير موصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن كذلك ، فهذا ما قيل في هذا الباب .

(البحث الثاني) هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل ، لأنه تعالى لما أراد أن يصف نفسه بأنه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي ذوال العقاب ، وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة ، وهو قوله ذى الطول ، فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقاً بتبنيك الصفتين ولحوقاً بهذه الصفة ، دل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح .

(البحث الثالث) نقائل أن يقول ذكر الواو في قوله (غافر الذنب وقابل التوب) ولم يذكرها في قوله (شديد العقاب) فما الفرق ؟ قلنا إنه لو لم يذكر الواو في قوله (غافر الذنب وقابل التوب) لاحتمال أن يقع في خاطر إنسان أنه لا معنى لكونه غافر الذنب إلا كونه قابل التوب ، أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال ، لأن عطف الشيء على نفسه محال ، أما كونه شديد العقاب فلعلم أنه مغاير لكونه (غافر الذنب وقابل التوب) فاستغنى به عن ذكر الواو .

(الصفة الرابعة) قوله (ذو الطول) أى ذى التفضل يقال طال علينا طولاً أى تفضل علينا تفضلاً ، ومن كلامهم طل على بفضلك ، ومنه قوله تعالى (أولوا الطول منهم) ومعنى تفسيره عند قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً) واعلم أنه لم وصف نفسه بكونه (شديد العقاب) لأبد وأن يكون المراد بكونه تعالى آتياً بالعقاب الشديد الذى لا يقبض منه إتيانه به ، بل لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتياً لفعل القبيح ، وإذا ثبت هذا فنقول : ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل ، فيجب أن يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب أن يترك العقاب الذى له أن يفعله لأنه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين أنه ذو الطول فيماذا فوجب صرعه إلى كونه ذا الطول فى الأمر الذى سبق ذكره ، وهو فعل العقاب الحسن دفعاً للأجمال ، وهذا يدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذى

يحسن منه تعالى فعله ، وذلك يدل على أن المقوم أصحاب الكبر جاز هو المطلوب .
(الصفة الخامسة) التوحيد المطلق وهو قوله (لا إله إلا هو) والمعنى أنه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل ، لو كان معه إله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة إلى عبوديته شديدة ، أما إذا كان واحداً وليس له شريك ولا شبهة كانت الحاجة إلى الإقرار بعبوديته شديدة ، فكان التزغيب والتزهيب الكاملان يحصلان بسبب هذا التوحيد .

(الصفة السادسة) قوله (إليه المصير) وهذه الصفة أيضاً مما يقوى الرغبة في الإقرار بعبوديته ، لأنه يتقدر أن يكون موصوفاً بصفات الفضل والكرم وكان واحداً لا شريك له ، إلا أن القول بالحشر والنشر إن كان باطلاً لم يكن الخوف الشديد حاصلًا من عصيان ، أما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلًا كان الخوف أشد والحذر أكمل ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات ، واحتج أهل التشبيه بلفظة (إلى) ، وقالوا إنها تفيد انتهاء الغاية ، والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

واعلم أنه تعالى لما قرآن القرآن كتاب أنزله ليهتدى به في الدين ذكر أحوال من يجادل لغرض إبطاله وإخفاء أمره فقال (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن الجدل نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل ، أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام قال تعالى محمد ﷺ (وجادلهم بالتى هي أحسن) وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام (ياتوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) وأما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا) وقال (ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون) وقال (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) وقال صلى الله عليه وسلم «إن جدلاً في القرآن كفر» فقوله إن جدلاً على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال ، واعلم أن لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لأجل تقريره والذب عنه ، قال صلى الله عليه وسلم «إن جدلاً في القرآن كفر» وقال «لا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر» .

(المسألة الثانية) الجدال في آيات الله هو أن يقال مرة إنه محرم ومرة إنه مسموع ومرة إنه قول الكهنة ومرة أساطير الأولين ومرة إنما يعلمه بشر ، وأشبه هذا عما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق .

ثم قال تعالى (فلا يفرك قلوبهم في البلاد) أى لا ينبغي أن تغتر بأن أمهم وأتركهم سائلين في أديانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أى يتصرفون للتجارات وطلب المعاش ، فإن وإن أمهتهم فإن سآخذهم وأتقم منهم كما فعلت بأشكالهم من الأمم الماضية ، وكانت قريش كذلك

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ
وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا

يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الأموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ، ثم كشف عن هذا المعنى فقال (كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من يعدم) فذكر من أولئك المكذبين قوم نوح (والأحزاب من يعدم) أى الأمم المستمرة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم ، كما قال في سورة ص (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد ، وثمود وقوم لوط وأصحاب الآية أولئك الأحزاب) وقوله (وصمت كل أمة برسولهم ليأخذوه) أى وعزمت كل أمة من هؤلاء الأحزاب أن يأخذوا رسولهم ليقتلوه ويمذبوه ويحبسوه (وجادلوا بالباطل) أى هؤلاء جادلوا رسولهم بالباطل أى يبراد الشبهات (ليحضنوا به الحق) أى أن يربطوا به يجب إيراد تلك الشبهات الحق والصدق (فأخذتهم فكيف كان عقاب) أى فأنزل بهم من الهلاك ما همز بالإزالة بالرسول ، وأرادوا أن يأخذوهم فأخذتهم أنا ، فكيف كان عقاب إياهم ، ليس كان مهلكا مستأصلا موهيا في الذكر والسماح ، فأنا أفصل بقومك كما فعلت هؤلاء إن أصروا على الكفر والجدال في آيات الله ، ثم كشف عن هذا المعنى فقال : (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) أى ومثل الذى حق على أولئك الأمم السالفة من العقاب حقت كلمتى أيضاً على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشف : (إنهم أصحاب النار) في محل الرفع بدل من قوله (كلمة ربك) أى مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار ، ومعناه كما وجب إهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل ، كذلك وجب إهلاكهم بعذاب النار في الآخرة ، أو في محل النصب بحذف لام التعليل وإيصال الفعل ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن قضاء الله بالسعادة والشقاة لازم لا يمكن تغييره ، فقالوا إنه تعالى أخبر أنه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على أنهم لا قدرة لهم على الإيمان ، لأنهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من إبطال هذه الكلمة الحققة ، وتمكنوا من إبطال علم الله وحكمته ، ضرورة أن المتمكن من الشيء يجب كونه متمكناً من كل ما هو من لوازمه ، ولأنهم لو آمنوا لوجب عليهم أن يؤمنوا بهذه الآية حيثئذ كانوا قد آمنوا بأنهم لا يؤمنون أبداً ، وذلك تكليف مالا يطاق ، وقرأ نافع وابن حاصر (حقت كلمات ربك) على الجمع والباقون على الواحد .

قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم

وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٨ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝٩

ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم ، وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم .
اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار يبالغون في إظهار العداوة مع المؤمنين ، بين أن أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في إظهار المحبة والنصرة للمؤمنين ، كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الأراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم ولا تهم ولم وزناً ، فإن حملة العرش ملك والحافون من حول العرش ملك ينصرونك وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية :

(القسم الأول) الذين يحملون العرش ، وقد حكى تعالى أن الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية . فيمكن أن يقال الذين يحملون في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ، ولا شك أن حملة العرش أشرف الملائكة وأكابرهم ، روى صاحب الكشف أن حملة العرش أدخلهم في الأرض السفلى وروى أنهم قد خرفت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وعن النبي ﷺ « لا تفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله تعالى من الملائكة فإن خلقاً من الملائكة يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله ، وقدماء في الأرض السفلى ، وقد مرق رأسه من سبع سموات وإنه ليناضل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوضع » قيل إنه طائر صغير ، وروى أن الله تعالى أمر جميع الملائكة أن يقدوا ويروجوا بالسلام على حملة العرش تفضيلاً لهم على سائر الملائكة ، وقيل خلق الله العرش من جوهره خضراء ، وبين الثمانين من قراءته خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام ، وقيل حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به ، هلالين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عراقيهم راغبين أصواتهم بالتليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمايل ، ما منهم أحد إلا ويسبح بما لا يسبح به الآخر ، هذه الآثار نقلتها من الكشف .

وأما (القسم الثاني) من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية بقوله تعالى (ومن حوله) والأظهر أن المراد منهم ما ذكره في قوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وأقول العقل يدل على أن حلة العرش ، والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة ، وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد ، فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد ، وأيضاً يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستطيلة لجسم العرش أرواح أخرى من جنسها ، وهي متعلقة بأطراف العرش وإليه الإشارة بقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية ، وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد ، إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بهين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد ، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح .

(المسألة الثانية) دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزّه عن أن يكون في العرش ، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية (الذين يحملون العرش) وقال في آية أخرى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ولا شك أن حامل العرش يكون حاملاً لكل من في العرش ، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم لحيث يكونون حافظين لإله العالم والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية ، لحيث ينقلب الإله عبداً والعبد إلهاً ، وذلك فاسد ، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام .

واعلم أنه تعالى حكى عن حلة العرش ، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء :
(النوع الأول) قوله (يسبحون بحمد ربهم) ونظيره قوله حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك) وقوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق ، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام ، قوله (يسبحون بحمد ربهم) قريب من قوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) .

(النوع الثاني) بما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى (ويؤمنون به) فإن قيل فأى قائمة في قوله (ويؤمنون به) فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله ؟ قلنا القائمة فيه ما ذكره صاحب الكشف ، وقد أحسن فيه جداً فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضراً بالعرش لكان حلة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويمانيونه ، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجباً للبدح والتناء لأن الإقرار بوجوده شئ حاضر ومشاهد مأمّن لا يوجب المدح والتناء ، ألا ترى أن الإقرار بوجوده ليس مضميناً لا يوجب

المذبح والثاء ، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم ، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضراً جالساً هناك ، ورحم الله صاحب الكشف فلم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه غمراً وشرافاً .

(النوع الثالث) ما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا) اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين : التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدماً على الشفقة على خلق الله فقوله (يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله (ويستغفرون للذين آمنوا) مشعر بالشفقة على خلق الله . ثم في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج كثير من العلماء بهذه الآية في إثبات أن الملك أفضل من البشر ، قالوا لأن هذه الآية تدل على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتفديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون ، وهذا يدل على أنهم مستغفرون عن الاستغفار لأنفسهم إذ لو كانوا محتاجين إليه لقدموا الاستغفار لأنفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله ﷺ « أبداً بنفسك ، وإيضاً قال تعالى لمحمد ﷺ (اعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) فأمر محمد أن يذكر أولاً الاستغفار لنفسه ، ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره ، وحكى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيوتنا) وهذا يدل على أن كل من كان محتاجاً إلى الاستغفار فإنه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره ، فالملائكة لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لأنفسهم مقدماً على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ، ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لأنفسهم علماً أن ذلك إنما كان لأنهم ما كانوا محتاجين إلى الاستغفار ، وأما الأنبياء طهيم السلام فقد كانوا محتاجين إلى استغفار بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام (واستغفر لذنبك) وإذا ثبت هذا فقد ظهر أن الملك أفضل من البشر والله أعلم .

(المسألة الثانية) احتج الكمي بهذه الآية على أن تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في إسقاط العقاب عن المذنبين ، قال وذلك لأن الملائكة قالوا (يا غفر للذين تابوا وابتعدوا سبيلك) قال وليس المراد يا غفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرأ على الفسق أو لم يكن كذلك ، لأن من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعاً لسبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه ، وإيضاً إن الملائكة يقولون (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) وهذا لا يليق بالفاسقين ، لأن خصوصنا لا يقطعون على أن الله تعالى وعدم الجنة وإنما يجوزون ذلك ، ثبت أن شفاعة الملائكة لا يتناول إلا أهل الطاعة ، فوجب أن تكون شفاعة الأنبياء كذلك ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق (والجواب) أن تقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين ، فبين هذا ثم نقيب عما ذكره السكبي ، أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فمن وجوه (الأول) قوله (ويستغفرون للذين آمنوا)

آمنوا) والاستغفار طلب المغفرة، والمغفرة لا تذكر إلا في إسقاط العقاب. أما طلب النفع الزائد فإنه لا يسمى استغفاراً (الثاني) قوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا) وهذا يدل على أنهم يستغفرون لكل أهل الإيمان، فإذا دللنا على أن صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الصفقة (الثالث) قوله تعالى (فاغفر للذين تابوا) طلب المغفرة للذين تابوا، ولا يجوز أن يكون المراد إسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة، لأن ذلك واجب على الله عند الخصم، وما كان فعله واجباً كان طلبه بالدهاء فيجاً، ولا يجوز أيضاً أن يكون المراد إسقاط عقوبة الصغائر، لأن ذلك أيضاً واجب فلا يحسن طلبه بالدهاء، ولا يجوز أن يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب، لأن ذلك لا يسمى مغفرة، ثبت أنه لا يمكن حل قوله (فاغفر للذين تابوا) إلا على إسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة، وإذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الأنبياء، لا تفقد الإجماع على أنه لا فرق، أما الذي يتسلك به الكمي وهو أنهم طلبوا المغفرة للذين تابوا، فنقول يجب أن يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الإيمان، وقوله إن التائب عن الكفر المصير على السق لا يسمى تائباً ولا متبياً سبيل الله، قلنا لا نسلم قوله، بل يقال إنه تائب عن الكفر وتابع سبيل الله في الدين والشرعية، وإذا ثبت أنه تائب عن الكفر ثبت أنه تائب، ألا ترى أنه يكفي في صدق وصفه بكونه ضارباً وضاحكاً صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة، ولا يترقب ذلك على صدور كل أنواع الضرب والضحك عنه^(١) فكذا ههنا.

(المسألة الثالثة) قال أهل التحقيق: إن هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن ذلّة سبقت، وذلك لأنهم قالوا في أول تغليب البشر (أجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء) نلنا سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الأمر بأن قالوا (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) وهذا كالتنبية على أن من آذى غيره، فالأول أن يجبر ذلك الإيذاء بإيصال نفع عليه.

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الملائكة أنهم يستغفرون للذين تابوا، بين كيفية ذلك الاستغفار، لحكي عنهم أنهم (قالوا ربنا وسمعت كل شيء رحمة وعلماً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) أن الدعاء في أكثر الأمر مذكور بلفظ (ربنا) ويدل عليه أن الملائكة عند الدعاء قالوا (ربنا) بدليل هذه الآية، وقال آدم عليه السلام (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقال نوح عليه السلام (رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) وقال أيضاً (رب إني دعوت قومي ليلا ونهاراً) وقال أيضاً (رب اغفر لي ولوالدي) وقال عن إبراهيم عليه السلام (رب أرني كيف تقضي الحرق) وقال (رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) وقال عن يوسف (رب قد آتيتني من الملك) وقال عن موسى عليه السلام (رب أرني أنظر إليك) وقال في قصة الوكر (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي

(١) لعل الأنبياء أن يقال: ولا يترقب على تكرار الضرب والضحك منه في جميع الأوقات لأن الضرب والضحك ليس بهما أفعالاً.

ففضل له إنه هو الغفور الرحيم ، قال رب بما أنعمت على فلان أكون ظهيراً للجرمين (وحكى تعالى عن داود أنه (استغفر ربه وخر راكعاً وأناب) وعن سليمان أنه قال (رب هب لي ملكاً) وعن ذكربا أنه (نادى ربه نداه خفياً) وعن عيسى عليه السلام أنه قال (ربنا أنزل علينا مائدة من السماء) وعن محمد ﷺ أن الله تعالى قال له (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وحكى عن المؤمنين أنهم قالوا (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) وأعادوا هذه اللفظة خمس مرات ، وحكى أيضاً عنهم أنهم قالوا (غفرانك ربنا وإليك المصير) إلى آخر السورة .

ثبت بما ذكرنا أن من أرضى الله أن ينادى العبد ربه بقوله (يارب) وتام الإشكال فيه أن يقال لفظ الله أعظم من لفظ الرب ، فلم صار لفظ الرب مختصاً بوقت الدعاء ؟ ، (والجواب) كأن العبد يقول : كنت في كتم العلم المحض والنفي الصرف ، فأخرجتني إلى الوجود ، ودينتي فاجعل تريبتك لي شفعاً إليك في أن لا تقطيني طرفة عين عن تريبتك وإحسانك وفضلك .

(المسألة الثانية) السنة في الدعاء ، يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ، ثم يذكر الدعاء عليه ، والدليل عليه هذه الآية ، فإن الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدأوا بالثناء فقالوا (ربنا وسمعت كل شيء رحمة وعلماً) وأيضاً أن الخليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الثناء أولاً فقال (الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذي يميتني ثم يحيين ، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فكل هذا ثناء على الله تعالى ، ثم بعده ذكر الدعاء قال (رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين) .

واعلم أن العقل يدل أيضاً على رعاية هذا الترتيب ، وذلك ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة إلى جوهر الروح كالإكسیر الأعظم بالنسبة إلى النحاس ، فكأن ذرة من الإكسیر إذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهباً إربيراً^(١) فكذلك إذا وقعت ذرة من إكسیر معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح العقلية ، انقلب من نحوه النحاسية إلى صفاء القدس وقباطم الطيارة ، ثبت أن عند إشراق نور معرفة الله تعالى في جواهر الروح ، يصير الروح أقوى صفاء وأكثر إشراقاً ، ومتى صار كذلك كانت قوته أقوى وتأثيره أكثر ، فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء أقرب وأكثر ، وهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بتلاته أنواع من الصفات : الربوبية والرحمة والعلم ، أما الربوبية فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع ، وفيه لطيفة أخرى وهي أن قولهم

(١) رسم الله الشعر لطيف من كلامه هذا أنه كان مفتولاً بمسنة الكيمياء التي خلقت حوله أكثر الناس وقوعاً فيها مصاب كثيرة السبلين فغفلوا بها عن المطالب الحقيقة وعن الحليات ، مع أن العاروب والأحداث دلت على أنها خدعة وروم باطل وأنها لا حقيقة لها ، وأحسن ما رده على من يقول بالصفة ما رأيته المفسر في شرح الآية : إن الذهب من محل الطبيعة وما كان من محل الحقيقة لا يمكن للإنسان عمله كأن ما يمسسه الإنسان من المصنوعات لا يمكن الطبيعة أن تصنع له تسليماً من تخرمه بالمرءة والخلق والإيجاد ، أكتب هذا على أن يهدي الله سبلاً شغل قلبه بهذا الفن الزائف والروم الباطل ، وأقول إن الكيمياء الحقيقية هي الاحتفال بالماء والنجارة والصناعة فهي سبب تمام المال الذي هو أفضل كيمياء .

(ربنا) إشارة إلى التوبة ، والتوبة عبارة عن إبقاء الشيء على أكل أحواله وأحسن صفاته ، وهذا يدل على أن هذه الممكنات ، كما أنها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحق سبحانه وتعالى وإيجاده ، فكذلك إنها محتاجة حال بقائها إلى إبقاء الله ، وأما الرحمة فهي إشارة إلى أن جانب الخير والرحمة والإحسان راجع على جانب الضر ، وأنه تعالى إنما خلق الخلق الرحمة والخير ، لئلا يضطر والشر ، فإن قيل قوله (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) فيه سؤال ، لأن العلم وسع كل شيء . أما الرحمة فما وصلت إلى كل شيء ، لأن الضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة ، وهذا السؤال أيضاً مذكور في قوله (ورحمي وسعت كل شيء) قلنا كل وجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيباً وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن ، أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وتعالى ، وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وإيجاده ، وذلك رحمة ، فثبت أنه لا موجود غير الله إلا وقد وصل إليه نصيب ونصاب من رحمة الله ، فلذا قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وفي الآية دقيقة أخرى ، وهي أن الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وذلك لأن مطلوبهم إيصال الرحمة وأن يتجاوز عما عليه منهم من أنواع الذنوب ، فالمطلوب بالذات هو الرحمة ، والمطلوب بالمرض أن يتجاوز عما عليه منهم ، والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالمرض ، إلا ترى أنه لما كان إبقاء الصحة مطلوباً بالذات وإزالة المرض مطلوباً بالمرض لا جرم لما ذكروا أحد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على إزالة المرض ، فقالوا الطب علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصلح ويؤول عن الصحة لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة ، فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة ، وأما التجاوز عما عليه منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب بالمرض ، لأجل أن حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب ، فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقاً على ذكر العلم .

(المسألة الرابعة) دللت هذه الآية على أن المقصود بالقصة الأولى في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ، ودلت الدلائل القينية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فيقضاء الله وقدره ، والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة ، فعدت هذا قالت الحكاء : الخير مراد مرضي ، والشر مراد مكروه ، والخير مقضى به بالذات ، والشر مقضى به بالمرض ، وفيه غور عظيم .

(المسألة الخامسة) قوله (وسعت كل شيء رحمة وعلماً) يدل على كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات التي لانهاء لها من الكليات والجزئيات ، وأيضاً فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع قائمة لأنه إذا جاز أن يخرج عن حله بعض الأشياء ، فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي أن الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يبق في الدعاء فائدة البتة .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم ، وهو أنهم قالوا (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) واعلم أن الملائكة طلبوا بالدعاء

من الله تعالى أشياء كثيرة للمؤمنين ، فالمطلوب الأول الغفران وقد سبق تفسيره في قوله (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) فإن قيل لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب ، وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله : فاغفر لهم ، وبين قوله (وقهم عذاب الجحيم) قلنا دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على الرمز والإشارة ، فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والإشارة أردفوه بذكره على سبيل التصريح لأجل التأكيد والمبالغة ، واعلم أنهم لما طلبوا من الله إزالة العذاب عنهم أردفوه بأن طلبوا من الله إيصال الثواب إليهم فقالوا (ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) فإن قيل أنتم زعمتم أن هذه الشفاعة إنما حصلت للذين وهذه الآية تبطل ذلك لأنه تعالى ما وعد المذنبين بأن يدخلهم في جنات عدن ، قلنا لانسل أنه ما وعدم بذلك ، لأننا بينا أن الدلائل الكثيرة في القرآن دللت على أنه تعالى لا يخلد أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله في النار ، وإذا أخرجهم من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعداً من الله تعالى لهم بأن يدخلهم في جنات عدن ، إما من غير دخول النار وإما بعد أن يدخلهم النار . قال تعالى (ومن صلح من آياتهم وأزواجهم وذرياتهم) يعني وأدخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاث ، وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات ، وذلك لأن الرجل إذا حضر معه في موضع عيشه وسروره أهله وعشيرته كان ابتهاجه أكمل ، قال الفراء والزجاج (من صلح) نصب من مكانين فإن شئت رددته على الضمير في قوله (وأدخلهم) وإن شئت في (وعدتهم) والمراد من قوله (ومن صلح) أهل الإيمان ، ثم قالوا (إنك أنت العزيز الحكيم) وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن عزيراً بل كان بحيث يظلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ، ولو لم يكن حكيماً لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ، ثم قالوا بعد ذلك (وقهم السيئات) قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات ، فإن قيل فلي هذا التقدير لا فرق بين قوله (وقهم السيئات) وبين ما تقدم من قوله (وقهم عذاب الجحيم) وحيث يلزم الشكر الخالي عن الفائدة وإنه لا يجوز ، قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين (الأول) أن يكون قوله (وقهم عذاب الجحيم) دعاء مذكور للأصول وقوله (وقهم السيئات) دعاء مذكور للفروع (الثاني) أن يكون قوله (وقهم عذاب الجحيم) مقصوراً على إزالة الجحيم وقوله (وقهم السيئات) يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال .

(والقول الثاني) في تفسير قوله (وقهم السيئات) هو أن الملائكة طلبوا إزالة عذاب النار بقولهم (وقهم عذاب الجحيم) وطلبوا إيصال ثواب الجنة إليهم بقولهم (وأدخلهم جنات عدن) ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة ، والأعمال الفاسدة ، وهو المراد بقولهم (وقهم السيئات) ثم قالوا (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) يعني ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة ، ثم قالوا (وذلك هو الفوز العظيم) حيث وجدوا بأعمال منقطعة لعملاً لا ينقطع ، وبأعمال حقيرة ملكاً لا تصل العقول إلى كنهه جلالاته .

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لِمَلَأْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ ١٠ ، قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَتَيْنَتْنَا وَأَحْيَيْتَنَا أَتَيْنَتْنَا فَأَعْرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ١١ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ١٢

قوله تعالى (إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون ، قالوا ربنا آمنا أتيتنا وأحييتنا فأعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ، ذلك بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير) .
اعلم أنه تعالى لما عاد إلى شرح أحوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكروا في قوله (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا) بين أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع إلى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال (إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في الآية حذف وفيها أيضاً تقديم وتأخير ، أما الحذف فتقديره لمقت الله إياكم ، وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم وفي تفسير مقتهم أنفسهم وجوه (الأول) أنهم إذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا (الثاني) أن الأنبياء يمتد مقتهم للرؤساء الذين دعروهم إلى الكفر في الدنيا ، والرؤساء أيضاً يمتد مقتهم للأتباع فبعض من مقت بعضهم بعضاً بأنهم مقتوا أنفسهم ، كما أنه تعالى قال (فاقتلوا أنفسكم) والمراد قتل بعضهم بعضاً (الثالث) قال محمد بن كعب إذا خطبهم إبليس وهم في النار بقوله (وما كان لي عليكم من سلطان — إلى قوله — ولوموا أنفسكم) ففي هذه الحالة مقتوا أنفسهم ، واعلم أنه لا نزاع أن مقتهم أنفسهم إنما يحصل في يوم القيامة ، أما مقت الله لهم ففيه وجهان (الأول) أنه حاصل في الآخرة ، والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت (١) أشد من مقتكم أنفسكم في هذا الوقت (والثاني) وعليه ألا تكفرون أن التقدير لمقت الله لكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون ، أكبر من مقتكم أنفسكم الآن ففي تفسير الالفاظ المذكورة في الآية أوجه (الأول) أن الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم (الثاني) المقت . أشد البعض وذلك في حق الله تعالى محال ، فالمراد منه أبلغ الإنكار والزجر (الثالث) قال الفراء (ينادون لمقت الله) معناه إنهم ينادون إن مقت الله

(١) المناسب أن يقرئ هنا : لمقت الله لكم في ذلك الوقت ، إشارة إلى بعده إذ المعاد إليه يوم القيامة .

أكبر يقال ناديت إن زيدا قائم وإن زيدا لقائم (الرابع) قوله (إذ تدعون إلى الإيمان) فيه حذف والتقدير لملت الله لكم إذ تدعون إلى الإيمان فتأتون بالكفر أكبر من مقتكم الآن أنفسكم .

فم أنه تعالى بين أن الكفار إذا عاطبوا بهذا الخطاب (قالوا ربنا أمتنا الثنتين) إلى آخر الآية ، والمعنى أنهم لما عرفوا أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسداً باطلاً تمنوا الرجوع إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع إليها بالأعمال الصالحة ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر ، وتحرير الدليل أنهم أثبتوا لأقسامهم موتتين حيث قالوا (ربنا أمتنا اثنتين) فأحد الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل فيها موتاً ثانياً ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، فإن قيل قال كثير من المفسرين الموت الأول إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان لطفة وحلقة والموت الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك ، والذي يدل على أن الأمر ما ذكرناه قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم) والمراد من قوله (وكنتم أمواتاً) الحالة الحاصلة عند كونه لطفة وحلقة وتحقيق الكلام أن الإمامة تستعمل بمعنيين (أحدهما) إيجاد الشيء ميتاً (والثاني) تصيير الشيء ميتاً بعد أن كان حياً كقولك وسع الحياض نوى ، يحتمل أنه غاطه واسماً ويحتمل أنه صيره واسماً بعد أن كان ضيقاً ، فلم لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإمامة خلقها ميتة ، ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد أن كانت حية .

(السؤال الثاني) أن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة .

(السؤال الثالث) أن هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر ، وبأنه أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها في الدنيا ، وثانيها في القبر ، وثالثها في القيامة ، والمذكور في الآية ليس إلا حياثين فقط ، فتكون إحداها الحياة في الدنيا والحياة الثانية في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا .

(السؤال الرابع) أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فهنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمقول ، أما المنقول فمن وجوه (الأول) قوله تعالى (من هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة ، ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر منها حاصل ، ولو كان الأمر كذلك لذكره ، ولما لم يذكره علينا أنه غير حاصل (الثاني) أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحققين أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة (ألمنا نحن بميتين إلا موتتنا الأولى) ولا شك أن كلام أهل الجنة حتى رصديق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين ، وذلك على خلاف قوله (ألمنا نحن بميتين

إلا موتنا الأولى) قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها ، لأن الآية التي تمسكتنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتكم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار .

وأما المقول فن وجوه (الأول) وهو أن الذي افترسته السباع وأكلته لو أعيد حياً لكان إما أن يماد حياً بمجده أو بأحد أجزائه ، والأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع ، والثاني باطل لأنه لما أكلته السباع ، فلو جمعت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في مدة السباع وفي أمعائها ، وذلك في غاية الاستبعاد (الثاني) أن الذي مات لو تركناه ظاهراً بحيث يراه كل واحد فإنهم يرونه بانياً على موته ، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال إنه صار حياً لكان هذا تشكيكاً في المحسوسات ، وإنه دخول في السفسطة (والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حادثة حال ما كان نطفة وحلقة ؟ فنقول هذا لا يجوز ، وبينا أن المذكور في الآية أن الله أماتهم ولفظ الإمامة مشروط بسبق حصول الحياة إذ لو كان الموت حاصل قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إمامة ، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتاً وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها ، لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين ، وقد بينا أن لفظ الإمامة لا يصلح إلا عند سبق الحياة فظهر الفرق .

أما قوله إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة ، قلنا لما ذكرنا ذلك لم يكنهم الله تعالى إذ لو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم ، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) كلهم الله في ذلك فقال (انظر كيف كذبوا) وأما قوله ظاهر الآية يمنع من إثبات حياة في القبر إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لأمريتين ، فنقول (الجواب) عنه من وجوه : (الأول) هو أن مقصودهم تعديل أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الأولى ، والحياة في القبر ، والموتة الثانية ، والحياة في القيامة ، فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة ، فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة فلماذا السبب لم يذكرها (الثاني) لعلمهم ذكرها الحياتين ، وهي الحياة في الدنيا ، والحياة في القيامة ، أما الحياة في القبر فأعلموا ذكرها لقلة وجودها وقصر منبتها (الثالث) لعلمهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء ، إما في السعادة ، وإما في الشقاوة ، واتصل بها حياة القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله (تصفق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) (الرابع) لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة فكان إثبات الموت مرتين كذباً وهو على خلاف لفظ القرآن ، أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين ، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها ، ثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك مادل اللفظ عليه ، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلْ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ﴿١٢٥﴾

على ما دل عليه اللفظ مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته ولا بعمده فكان هذا أولى ، وأما ما ذكره في المداخلة الأولى فنقول قوله يحذر الآخرة تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة ، وأما المعارضة الثانية لجوابها أنا نرجع قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر . وأما الوجهان المقلبان فدفعنا ، لأننا إذا قلنا إن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الإشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أنا لما أثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت ، والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم آلاف فحذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) فهؤلاء أربعة مراتب في الحياة ، حيوات في الدنيا ، وحياة في القبر ، وحياة رابعة في القيامة .

(المسألة الثالثة) قوله (اثنتين) نعت لمصدر محذوف والتقدير إمامتين اثنتين ، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا (فاعترفنا بذنوبنا) فإن قيل الغناء في قوله (فاعترفنا) تقتضي أن تكون الإمامة مرتين والإحياء مرتين سبباً لهذا الاعتراف فينبو هذه السببية ، قلنا لأنهم كانوا منكربين للبعث فلما شاهدوا الإحياء بعد الإمامة مرتين لم يبق لهم حذر في الإقرار بالبعث ، فلا جرم وقع هذا الإقرار كالسبب عن ذلك الإحياء وتلك الإمامة ، ثم قال (فهل إلى خروج من سبيل) ؟ أي هل إلى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل ، أم البأس وقع فلا خروج ، ولا سبيل إليه ؟ وهذا كلام من غلب عليه اليأس والفقرط ، واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا أو نعم . وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاماً يدل على أنه لا سبيل لهم إلى الخروج فقال (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرِك به تؤمنوا) أي ذلكم الذي أنتم فيه ، وهو أن لا سبيل لكم إلى خروج قط ، إنما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى ، وإيمانكم بالإشراك به (فالحكم لله) حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدى ، وقوله (الملى الكبير) دلالة على الكبرياء والمظلمة ، وعلى أن عقابه لا يكون إلا كذلك ، والمضمة استدلوا بقوله تعالى (الملى) على الملو الأعلى في الجهة ، ويقولوه (الكبير) على كبر الجنة والذات ، وكل ذلك باطل ، لأننا دللنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد من (الملى الكبير) الملو والكبرياء بحسب القدرة والإليه .

وقوله تعالى (هو الذي يرىكم آياته) وينزل لكم من السماء رزقاً وما يتذكر إلا من ينيب ، فادعوا

فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١٤﴾، رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ
ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ
التَّلَاقِ ﴿١٥﴾، يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ
الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٦﴾، الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ
سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٧﴾

الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ﴿١٤﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أوردته بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ، ليصير ذلك دليلاً على أنه لا يجوز جعل هذه الأجسام المتحولة والخشب المصورة شركاء لله تعالى في العبودية ، فقال : (هو الذي يريكم آياته) واعلم أن أهم المهمات رعاية مصالح الأديان ، ومصالح الأبدان ، فهو سبحانه وتعالى راضٍ بمصالح أديان العباد بإظهار البينات والآيات ، ورأى مصالح أبدانهم بإزالة الرزق من السماء ، فوقع الآيات من الأديان كوقع الأرزاق من الأبدان ، فالآيات لحياة الأديان ، والأرزاق لحياة الأبدان ، وعند حصولها يحصل الإنعام على أقوى الاعتبارات وأكمل الجهات .

ثم قال (وما يتذكر إلا من نبي) والمعنى أن الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالإصرار المركز في العقل ، إلا أن القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تحمل تلك الأنوار ، فإذا أعرض العبد عنها وأتاب إلى الله تعالى زال الظلمة والوطاء فظهر الفوز التام ، ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقال (فادعوا الله مخلصين له الدين) من الشرك ، ومن الالتفات إلى غير الله (ولو كره الكافرون) قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتهديد .

قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ هو الواحد القهار ، اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ، إن الله سريع الحساب) .
اعلم أنه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه وإكرامه كونه مظهرًا للآيات منزلاً للأرزاق ، ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله (رفيع الدرجات ذو العرش

بإني الروح) قال صاحب الكشف ثلاثة أخبار لقوله هو مرتبة على قوله (الذي يريكم) أو أخبار مبتدأ محذوف ، وهي مختلفة تعريفاً وتكثيراً ، قرئ (رافع الدرجات) بالنصب على المنع ، وأقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة :

(فالصفة الأولى) قوله (رافع الدرجات) واعلم أن الرفع يشتمل أن يكون المراد منه الرفع وأن يكون المراد منه المرتفع ، أما إذا حملناه على الأول ففيه وجوه (الوجه الأول) أنه تعالى يرفع درجات الأنبياء والأولياء في الجنة (والثاني) رافع درجات الخلق في العلوم والأخلاق الفاضلة ، فهو سبحانه عين لكل أحد من الملائكة درجة معينة ، كما قال (وما منا إلا له مقام معلوم) وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وعين لكل جسم درجة معينة ، لجمل بعضها سفلية عنصرية ، وبعضها فلكية كوكبية ، وبعضها من جواهر العرش والكرسي ، لجمل لبعضها درجة أعلى من درجة الثاني ، وأيضاً لجمل لكل واحد مرتبة معينة في الخلق والرزق والأجل ، فقال (وهو الذي جعلكم خلائق الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) وجعل لكل أحد من السعداء والأشقياء في الدنيا درجة معينة من درجات السعادة وموجبات العقوبة ، وفي الآخرة آثار لظهور تلك السعادة والشقاء ، فإذا حملنا الرفع على الرفع كان معناه ما ذكرناه ، وأما إذا حملناه على المرتفع فهو سبحانه أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال ، أما في الأصل الوجود فهو أرفع الموجوات ، لأنه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج إليه ، وأما في دوام الوجود فهو أرفع الموجودات ، لأنه واجب الوجود لذاته وهو الأزلي والأبدى والسرمدى ، الذي هو أول لكل ماسواه ، وليس له أول وآخر لكل ماسواه ، وليس له آخر ، أما في العلم : فلا أنه هو العالم بجميع الدوات والصفات والكميات والجزئيات ، كما قال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وأما في القدرة : فهو أعلى القادرين وأرفعهم ، لأنه في وجوده وجميع كالات وجوده غنى عن كل ما سواه ، وكل ما سواه فإنه محتاج في وجوده وفي جميع كالات وجوده إليه ، وأما في الوحدةانية : فهو الواحد الذي يتمتع أن يحصل له حشد وند وشريك ونظير ، وأقول : الحق سبحانه له صفتان (أحدهما) استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه (والثاني) افتقار كل ما سواه إليه في وجوده وفي صفات وجوده ، فالرفع إذن فسرناه بالمرتفع ، كان معناه أنه أرفع الموجودات وأعلاهما في جميع صفات الجلال والإكرام ، وإن فسرناه بالرافع ، كان معناه أن كل درجة وفضيلة ورحمة ومنقبة حصلت لشيء سواه ، فإما حصلت بإيجاده وتكوينه وفضله ورحمته .

(الصفة الثانية) قوله (ذو العرش) ومعناه أنه مالك العرش ومديره ومخالقه ، واحتج بعض الأғهار من المشابهة بقوله (رافع الدرجات ذو العرش) وحملوه على أن المراد بالدرجات ، السموات ، وبقوله (ذو العرش) أنه موجود في العرش فوق سبع سموات ، وقد أعظموا القرية

على الله تعالى ، فإننا بينا بالدلائل القاطعة العقلية أن كونه تعالى جسماً وفي جهة عال ، وإيضاً فظاهر اللفظ لا يدل على ما قاله ، لأن قوله (ذو العرش) لا يفيد إلا إضافته إلى العرش ويكفي فيه إضافته إليه بكونه مالكة له وعزاً له من الدم إلى الوجود ، فأى ضرورة تدعونا إلى الذهاب إلى القول الباطل والمذهب الفاسد ، والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو أنه أعظم الأجسام ، والمقصود بيان كمال الهيبة وقباز قدرته ، فكل ما كان على التصرف والتدبير أعظم ، كانت دلالة على كمال القدرة أقوى .

(الصفة الثالثة) قوله (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وفيه مباحث :
(البحث الأول) اختلفوا في المراد بهذا الروح ، والصحيح أن المراد هو الوحي ، وقد أطنبنا في بيان أنه لم يسم الوحي بالروح في أول سورة النحل في تفسير قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقال أيضاً (أو من كان ميتاً فأحييناه) وحاصل الكلام فيه : أن حياة الأرواح بالمعارف الإلهية والجلال القدسية ، فإذا كان الوحي سبباً لحصول هذه الأرواح سمى بالروح ، فإن الروح سبب لحصول الحياة ، والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحية .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على أسرار عجيبة من علوم المكاشفات ، وذلك لأن كمال كبرياء الله تعالى لا يصل إليه العقول والأنفهام ، فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية أن يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ، ثم يذكر حقيقته من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي بصير المحصر بهذا الطريق معاضداً للعقل ، فهنا أيضاً كذلك ، فقوله (رفيع الدرجات) إما أن يكون بمعنى كونه رافعاً للدرجات ، وهو إشارة إلى تأثير قدرة الله تعالى في إيجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها ، أو إلى كونه تعالى مرتفعاً في صفات الجلال ونعموت العزة عن كل الموجودات ، فهذا الكلام عظمى برهاني ، ثم إنه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير ، وذلك لأن ماسوى الله تعالى إما جسمانيات وإما روحانيات ، فبين في هذه الآية أن كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى ، أما الجسمانيات فأعظمها العرش . فقوله (ذو العرش) يدل على استيلائه على كلية عالم الأجسام ، ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكداً لذلك للعقول ، أضى قوله (رفيع الدرجات) وأما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه ، وإليه الإشارة بقوله (يلقى الروح من أمره) .

واعلم أن أشرف الأحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي ، والوحي إنما يتم بأركان أربعة (فأولها) المرسل وهو الله سبحانه وتعالى ، فهذا أضاف إلقاء الوحي إلى نفسه فقال (يلقى الروح) (والركن الثاني) الإرسال والوحي وهو الذي سماه بالروح (والركن الثالث) أن وصول الوحي من الله تعالى إلى الأنبياء لا يمكن أن يكون إلا بواسطة الملائكة ، وهو المشار إليه في هذه الآية بقوله (من أمره) فالركن الروحاني يسمى أمراً ، قال تعالى

(وأرعى في كل سماء أمرها) وقال (أله الخلق والأمر) (والركن الرابع) الأنبياء الذين يلقى الله الوحي إليهم وهو المشار إليه بقوله (على من يشاء من عباده) (والركن الخامس) تعيين الفرض والمقصود الأصلي من لقاء هذا الوحي إليهم ، وذلك هو أن الأنبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة ، ويحملونهم على الإعراض عن هذه الجسائيات والإقبال على الروحانيات ، وإليه الإشارة بقوله (ليندر يوم التلاق يوم هم بارزون) فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الإشارات السالفة من علوم المكشفات الإلهية .
وتبقى هنا أن نبين أنه ما السبب في تسمية يوم القيامة يوم التلاق ؟ وكم الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق ؟

أما السبب في تسمية يوم القيامة يوم التلاق ففيه وجوه :

(الأول) أن الأرواح كانت متباعدة عن الأجساد فإذا جاء يوم القيامة صارت الأرواح ملاقة للأجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق (الثاني) أن الخلق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض (الثالث) أن أهل السماء ينزلون على أهل الأرض فيلتقي فيه أهل السماء وأهل الأرض قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالنفاس والزلازل) (الرابع) أن كل أحد يصل إلى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم فلان لقي عمله (الخامس) يمكن أن يكون ذلك مأخوذاً من قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ومن قوله (تحبهم يوم يلقونه سلام) (السادس) يوم يلتقي فيه العابدون والمعبودون (السابع) يوم يلتقي فيه آدم عليه السلام وآخر ولده (الثامن) قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فرجما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو أراد أن يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه في يوم القيامة يحضران ويلتقي بهنهم بعضاً ، قرأ ابن كثير التلاقي والتنادي بإثبات الياء في الوصل والوقف ، وهادى وواق بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل .

وأما بيان أن الله تعالى كم عدد من الصفات ووصف بها يوم القيامة في هذه الآية ، فنقول :

(الصفة الأولى) كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره .

(الصفة الثانية) قوله (يوم هم بارزون) وفي تفسير هذا البروز وجوه (الأول) أنهم برزوا عن بواطن القبور (الثاني) بارزون أي ظاهرون لا يستتر شيء من جبل أو أكمة أو بناء ، لأن الأرض بارزة قاع صاف ، وليس عليهم أيضاً ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث « يمشرون عراة حفاة غرلا » (الثالث) أن يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم وانكشاف أسرارهم كما قال تعالى (يوم تبلى السرائر) (الرابع) أن هذه النفوس الناطقة البشرية كأنها في الدنيا انغمست في ظلمات أعمال الأبدان فإذا جاء يوم القيامة أعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسائيات وتوجهت بالكلية إلى عالم القيامة وجمع الروحانيات ، فكانها برزت بعد أن كانت كامنة في الجسائيات مستترة بها .

(الصفة الثالثة) قوله (لا يخفى على الله منهم شيء) والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء ، والمقصود منه الوعيد فإنه تعالى بين أنهم إذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فإن الله تعالى يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازى كلا بحسبه إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، فهم وإن لم يعلموا تفصيل ما فعلوه ، فإنه تعالى عالم بذلك ونظيره قوله (يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية) وقال (يوم تبلى السرائر) وقال (إذا يعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور) وقال (يومئذ تحدث أخبارها) فإن قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء فى جميع الأيام ، فما معنى تقييد هذا المعنى بذلك اليوم ؟ قلنا إنهم كانوا يتوهمون فى الدنيا إذا استغروا بالحيطان والحجب أن الله لا يراهم وتخفى عليه أعمالهم ، فهم فى ذلك اليوم صائرون من البروز والإنكشاف إلى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه فى الدنيا ، قال تعالى (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون) وقال (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله) وهو معنى قوله (وبرزوا لله الواحد القهار) .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) والتقدير يوم ينادى فيه لمن الملك اليوم ؟ وهذا النداء فى أى الأوقات يحصل فيه قولان :

(الأول) قال المفسرون إذا هلك كل من فى السموات ومن فى الأرض فيقول الرب تعالى (لمن الملك اليوم) ؟ يعنى يوم القيامة فلا يحسبه أحد فهو تعالى مجيب نفسه فيقول (لله الواحد القهار) قال أهل الأصول هذا القول ضعيف ويأتى من وجوه (الأول) أنه تعالى بين أن هذا النداء إنما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تهزى كل نفس بما كسبت ، والناس فى ذلك الوقت أحياء ، فبطل قولهم إن الله تعالى إنما ينادى بهذا النداء حين هلك كل من فى السموات والأرض (والثانى) أن الكلام لا بد فيه من فائدة لأن الكلام إما أن يذكر حال حضور الغير ، أو حال ما لا يحضره الغير ، والأول باطل فهنا لأن القوم قالوا إنه تعالى إنما يذكر هذا الكلام ضد فناء الكل ، والثانى أيضاً باطل لأن الزجل إنما يحسن تكلمه حال كونه وحده إما لأنه يحفظ به شيئاً كالذى يكرر على الدرس وذلك على الله محال ، أو لأجل أنه يحصل سرور بما يقوله وذلك أيضاً على الله محال ، أو لأجل أن يعبد الله بذلك الذكر وذلك أيضاً على الله محال ، فثبت أن قول من يقول إن الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له .

(والقول الثانى) أن فى يوم التلاق إذا حضر الأولون والآخرين وبرزوا لله نادى مناد (لمن الملك اليوم) فيقول كل الحاضرين فى محفل القيامة (لله الواحد القهار) فالؤمنون يقولونه تلذذاً بهذا الكلام ، حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة ، والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والتندامة على أن فاتهم هذا الذكر فى الدنيا ، وقال القائلون بهذا القول إن صبح القول الأول عن ابن عباس وغيره لم يمنع أن يكون المراد أن هذا النداء يذكر بعد فناء البشر إلا أنه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء ، وأقول أيضاً على هذا القول لا يبعد أن يكون السائل

والمحبب هو الله تعالى ، ولا يبعد أيضاً أن يكون السائل جمعاً من الملائكة والمحبب جمعاً آخرين ، السائل ممكن وليس على التبيين دليل ، فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء ؟ فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالأسباب الظاهرة ، وكان الشيخ الإمام الوالد عمررضى الله عنه يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مراتب ، وفي يوم القيامة زالت الأسباب ، وانعزلت الأرباب ، ولم يبق البتة غير حكم مسبب الأسباب ، فلماذا اختص النداء بيوم القيامة ، واعلم وإنه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم إلا أن قوله (لله الواحد القهار) يفيد أن هذا النداء حاصل من جهة المعنى أبداً ، وذلك لأن قولنا : الله اسم لواجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود لذاته واحد وكل ماسواه ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، ومعنى الإيجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ، وذلك الترجيح هو تفرع الجانب المرحوح ثبت أن الإله القهار واحد أبداً ، ونداء لمن الملك اليوم إنما ظهر من كونه واحداً قهاراً ، فإذا كان كونه قهاراً باقياً من الأول إلى الأبد لا يجرم كان نداء (لمن الملك اليوم) باقياً في جانب المعنى من الأول إلى الأبد .

(الصفة الخامسة) من صفات ذلك اليوم قوله (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) .
واعلم أنه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أوردته ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) هذا الكلام اشتمل على أمور ثلاثة (أولها) إثبات الكسب للانسان (والثاني) أن كسبه يوجب الجزاء (والثالث) أن ذلك الجزاء إنما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الأصول الثلاثة في هذا الكتاب ، وهي أصول عظيمة الموقع في الدين ، وقد سبق تقرير هذه الأصول مراراً ، ولا بأس بذكر بعض النكت في تقرير هذه الأصول (أما الأول) فهو إثبات الكسب للانسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه ، فإذا انضاف إليه الداعي إلى الفعل أو الداعي إلى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه . (وأما الثاني) وهويان ترتب الجزاء عليه ، فاعلم أن الأفعال على قسمين منها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الجسائية الحاصلة في عالم الدنيا ، ومنها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها إلا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات الراسبة ، فن غلب عليه القسم الأول استحسنت رحمة وغبه في الدنيا وفي الجسائيات ، فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء ، ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبعوض ويتصل بالمحبوب تتعظم الآلاء والنعماء ، فهذا هو معنى الكسب ، ومعنى كون ذلك الكسب موجباً للجزاء ، فظهر بهذا أن كمال الجزاء لا يحصل إلا في يوم القيامة ، فهذا قانون كلي عقلي ، والشرعية

وَأَنْذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْجَنَاحِ كَظْمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ١٨، يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ١٩، وَاللَّهُ

الحق أقمت بما يقوى هذا القانون الكلى في تفاصيل الأعمال والأقوال والله أعلم.
(المسألة الثانية) هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه ، وذلك لانا نقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروفاً لكان إما أن يكون مشروفاً لكونه جزءاً من الجنائيات أولاً لكونه جزءاً والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونه مشروفاً ، أما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروفاً لكونه جزءاً على شيء من الأعمال فلا ن هذا النص يقتضى تأخير الاجزئية إلى يوم القيامة ، فإبانه في الدنيا يكون على خلاف هذا النص ، وأما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروفاً للجزاء لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ولقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » عدلنا عن هذه العمومات فيما إذا كانت المضار أجنبية ، وفيما ورد نص في الإذن فيه كذبح الحيوانات ، فوجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداه ، ثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والالام التحريم ، فإن وجدنا نصاً خاصاً يدل على الشرعية قضينا به تقديم النص على العام ، وإلا فهو باق على أصل التحريم ، وهذا أصل كل منافع به في الشريعة والله أعلم .

(الصفة السادسة) من صفات ذلك اليوم قوله (لا ظلم اليوم) والمقصود أنه لما قال (اليوم) نهى كل نفس بما كسبت (أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك اليوم نوع من أنواع الظلم ، قال المحققون وقبح الظلم في الجزاء يقع على أربعة أقسام (أحدها) أن يستحق الرجل ثواباً فيمنع منه (وثانيها) أن يعطى بعض بعض حقه ولكنه لا يوصل إليه حقه بالتمام (وثالثها) أن يعذب من لا يستحق العذاب (ورابعها) أن يكون الرجل مستحقاً للعذاب فيعذب ويراد على قدر حقه قوله تعالى (لا ظلم اليوم) يفيد نفي هذه الأقسام الأربعة ، قال القاضي هذه الآية قوية في إبطال قول الجهرية لأن على قولهم لا ظلم غالباً وشاهداً إلا من الله ، ولأنه تعالى إذا خلق فيه الكفر ثم هدبه عليه فهذا هو عين الظلم والجور عنه معلوم .

ثم قال تعالى (إن الله سريع الحساب) وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جداً ، لأنه تعالى لما بين أنه لا ظلم بين أنه سريع الحساب . وذلك يدل على أنه يصل إليهم ما يستحقونه في الحال والله أعلم .

قوله تعالى (وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الجناح كظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه

يَقْضَىٰ بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ (٢٠) أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا
مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ
وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ (٢١) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ
فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢٢)

لا يقضون بشيء إن الله هو السميع البصير، أولم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وءاناراً في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله
من واقٍ، ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله إنه قوياً شديد العقاب .
اعلم أن المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع أخرى من الصفات الماثلة للمية،
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوهاً (الأول) أن يوم الآزفة هو
يوم القيامة ، والآزفة فاعلة من أذف الأمر إذا دنا وحضر لقوله في صفة يوم القيامة (أذف
الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة) وقال شاعر :

أذف الترحل غير أن ركابنا لما نزل برحالتنا وكان قد

والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى (اقتربت الساعة) قال
الراجح إنما قيل لها آزفة لأنها قرية وإن استبعد الناس مداهها ، وما هو كائن فهو قريب .
واعلم أن الآزفة ليست المحذوف مؤنث على تفسير يوم القيامة الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة
قال القفال : وأسما القيامة تسمى على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها كأنها يرجع معناها إلى المداية
(والقول الثاني) أن المراد بيوم الآزفة وقت الآزفة وهي مسارعتهم إلى دخول النار ، فإن
بعد ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف (والقول الثالث) قال أبو مسلم يوم الآزفة
يوم للنية وحضور الأجل ، والذي يدل عليه أنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق ،
و (يوم هم بارزون) ثم قال بعده (وأندم يوم الآزفة) فوجب أن يكون هذا اليوم غير
ذلك اليوم ، وأيضاً هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى (فلا إذا

بلغت الملقوم وأنتم حينئذ تنظرون) وقال (كلا إذا بلغت التراقي) وأيضاً فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب ، وأيضاً الصفات المذكورة بعد قوله الآزفة لازمة ليوم حضور الموت لأن الرجل عند معاناة ملائكة المذاب يعظم خوفه ، فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ، ويقربوا كاطمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حمم ولا شفيح يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن المراد من قوله (إذ القلوب لدى الحناجر كاطمين) كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره ، قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع ونظيره قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون باقة الظنونا) وقال (فلولا إذا بلغت الملقوم وأنتم حينئذ تنظرون) وقيل بل هو محمول على ظاهره ، قال الحسن : القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف (وبلغت القلوب الحناجر) فلا تخرج فيموتوا ولا ترجع إلى مواضعها فيتفسدوا ويقرحوا ، ولكنها مقبوضة كالسجالات كما قال (فلما رأوه دلفة سيئت وجوه الذين كفروا) وقوله (كاطمين) أى مكرويين والكاظم الساكت حال امتلائه غمّاً وغيظاً فإن قيل بهم اتصّب (كاطمين) قلنا هو حال أصحاب القلوب على المعنى لأن المراد إذ قلوبهم لدى الحناجر حال (كاطمين) كرههم ومجور أيضاً أن يكون حال عن القلوب ، وأن القلوب كاطمة على هم وكره فيها مع بلوغها الحناجر ، وإنما جمع الكاطمة جمع السلامة لأنه وصفها بالكظم الذي هو من أعمال العقلاء كما قال (رأيتم لي ساجدين) وقال (فظنك أعناقهم لها خاضعين) ويحتمل قراءة من قرأ كاطمون وبالحلة فالتصود من الآية تقرير أمرين : (أحدهما) الخوف الشديد وهو المراد من قوله (إذ القلوب لدى الحناجر) ، (والثاني) المجز عن الكلام وهو المراد من قوله (كاطمين) فإن الممرير إذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون ، أما إذ لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوى خوفه .

(المسألة الثالثة) احتج أكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيح يطاع) قالوا في حصول شفيح لم يطاع فوجب أن لا يحصل لهم هذا الشفيح أجاب أصحابنا عنه من وجوه : (الأول) أنه تعالى نفي أن يحصل لهم (شفيح يطاع) وهذا لا يدل على نفي الشفيح ، ألا ترى أنك إذا قلت ما عدى كتاب يباع فهذا يقتضى نفي كتاب يباع ولا يقتضى نفي الكتاب وقالت العرب :

ولا ترى الضب بها ينحصر

ولفظ الطاعة يقتضى حصول المرتبة فهذا يدل على أنه ليس لهم يوم القيامة شفيح يطعهم الله ، لأنه ليس في الوجود أحد أعلى حالاً من الله تعالى حتى يقال إن الله يطعهم (الوجه الثاني) في الجواب أن المراد من الظالمين ، ههنا الكفار والدليل عليه أن هذه الآية وردت في زجر الكفار

(الذين يجادلون في آيات الله) فوجب أن يكون مختصاً بهم ، وعندنا أنه لا شفاعة في حق الكفار (والثالث) أن لفظ الظالمين ، إما أن يفيد الاستنراق ، وإما أن لا يفيد فإن أفاد الاستنراق كان المراد من الظالمين مجرمهم وجلتهم ويدخل في مجرم هذا الكلام الكفار ، وعندنا أنه ليس لهذا المجموع شفع لان بعض هذا المجموع هم الكفار ، وليس لهم شفع لجيتذ لا يكون لهذا المجموع شفع ، وإن لم يفد الاستنراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وعندنا أن بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفع وهم الكفار ، أجاب المستدلون عن السؤال الأول ، فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محل مفيد وكل أحد يعلم أنه ليس في الوجود شيء يعطيه الله لأن المطيع أدون حالاً من المطاع ، وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال إن الله يعطيه وإذا كان هذا المعنى معلوماً بالضرورة كان حمل الآية عليه إخراجاً لها عن القائدة فوجب حمل الطاعة على الإجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الإجابة قول الشاعر :

رب من أنضجت غيظاً صدوه قد نفي لي موثاً لم يطع

(أما السؤال الثاني) فقد أجابوا عنه بأن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم ، أنفي ما في الباب أن هذه الآية وردت لدم الكفار لأن المبررة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

(أما السؤال الثالث) لجوابه أن قوله (ما الظالمين من حميم) يفيد أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفع يطاع ، فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال .

أجاب أصحابنا عن السؤال الأول فقالوا إن القوم كانوا يقولون في الأصنام إنها شفعوا عند الله وكانوا يقولون إنها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه إلى إذن الله ، ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) فهذا يدل على أن القوم اعتقدوا أنه يجب على الله إجابة الأصنام في تلك الشفاعة ، وهذا نوع طاعة ، فافقه تعالى نفي تلك الطاعة بقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفع يطاع) وأجابوا عن الكلام الثاني بأن قالوا الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المهود السابق ، فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع ، وكان هناك مهور سابق انصرف إليه ، وقد حصل في هذه الآية مهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله ، فوجب أن ينصرف إليه وأجابوا عن الكلام الثالث بأن قالوا قوله (ما للظالمين من حميم ولا شفع يطاع) يشتمل محرم السلب ، ويشتمل سلب العموم ، أما الأول فلي تقدير أن يكون المعنى أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفع ، وأما الثاني فلي تقدير أن يكون المعنى أن مجرم الظالمين ليس لهم حميم ولا شفع ، ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من أحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى (الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) قوله : إن الذين كفروا لا يؤمنون ، إن حملناه على أن كل

واحد منهم محكوم عليه بأنه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله ، لأن كثيراً من كفر قعد آرن بعد ذلك ، أما لو حملناه على أن مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمن صدق وقطعنا عن الخلف ، فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نعملها على عموم السلب فكذا قوله (ما الظالمين من حليم ولا شفيع) يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب ، وحيث استدل المعزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب .

(المسألة الرابعة) في بيان نظم الآية ، فنقول إنه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الأسباب الموجبة للخوف (فأولها) أنه سعى ذلك اليوم يوم الآزفة ، أي يوم القرب من عذابه لمن ابتلى بالذنوب العظمى ، لأنه إذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى غايات الخوف ، حتى قيل إن تلك الغيوم والمهوم أعظم في الإحساس من حين تلك العقوبة (والثاني) قوله (إذ القلوب لدى الحناجر) والمعنى أنه بلغ ذلك الخوف إلى أن انقلع القلب من الصدر وارتفع إلى الحنجرة ويتصق بها وصار مائلاً من دخول النفس (والثالث) قوله (كاطمين) والمعنى أنه لا يمكنهم أن ينطقوا وأن يشرحوها ما عندهم من الحزن والخوف ، وذلك يوجب مزيد الفلق والاضطراب (والرابع) قوله (ما الظالمين من حليم ولا شفيع يطاع) فبين أنه ليس لهم قريب ينفعهم ، ولا شفيع يطاع فيهم يتقبل شفاعتهم (والخامس) قوله (يعلم عاتة الأعين وما تخفي الصدور) والمعنى أنه سبحانه عالم لا يهرب عن حله مقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديداً جداً ، قال صاحب الكشاف : الحاتمة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الحاتمة ، كالصافية المعافاة ، والمراد استراق النظر إلى مالا يحل كما يفعل أهل الرب ، والمراد بقوله (وما تخفي الصدور) مضمرات القلوب ، والحاصل أن الأفعال قسبان : أفعال الجوارح وأفعال القلوب ، أما أفعال الجوارح ، فأخفاها عاتة الأعين والله أعلم بها ، فكيف الحال في سائر الأعمال . وأما أفعال القلوب ، فهي معلومة لله تعالى لقوله (وما تخفي الصدور) فدل هذا على كونه تعالى عالماً بجميع أفعالهم (السادس) قوله تعالى (والله يقضى بالحق) وهذا أيضاً يوجب عظم الخوف ، لأن الحاكم إذا كان عالماً بجميع الأحوال ، وثبت منه أنه لا يقضى إلا بالحق في كل مادق وجل ، كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى (السابع) أن الكفار إنما هرلوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعت هذه الأصنام ، وقد بين الله تعالى أنه لا فائدة فيها البتة ، فقال (والذين يدهون من دونه لا يقضون بشئ) (الثامن) قوله (إن الله هو السميع البصير) أي يسمع من الكفار تنادم على الأصنام ، ولا يسمع منهم تنادم على الله ويصير خصومهم ويهردهم لهم ، ولا يصير خصومهم وتواضعهم لله ، فهذه الأحوال القاتلة إذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالتأ في التخويف إلى الحد الذي لا تقبل الزيادة عليه ، ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بهذا الإخوة أردقة ببيان تخويفهم بأحوال الدنيا فقال (أولم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ۖ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ
وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ۖ ٢٢٤ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا
أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ۖ ٢٢٥
وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ
أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ۖ ٢٢٦ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُلتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ
كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ۖ ٢٢٧

يسيروا في الأرض فينتظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم (والمعنى أن الماثل من اعتبر بغيره ،
فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قرة من هؤلاء الحاضرين من الكفار ، وأقوى آثاراً في
الأرض منهم ، والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم ، فلما كذبوا وسلم أهلهم الله بضروب
الهلاك معجلاً حتى إن هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار ، لغدرهم الله تعالى من
مثل ذلك بهذا القول ، وبين بقوله (وما كان لهم من الله من واق) أنه لما نزل العذاب بهم هدد
أخذه تعالى لهم لم يجدوا من يمينهم ويخلصهم ، ثم بين أن ذلك نزل بهم لأجل أنهم كفروا وكذبوا
الرسول ، لغدر قوم الرسول من مثله ، وختم الكلام بذكره قوياً شديداً العقاب) مبالغة في التحذير
والتنغيز ، والله أعلم .

وقرأ ابن جابر وحده (كانوا هم أشد منكم) بالكاف ، والباقرن بالهاء (أما وجه) قراءة ابن جابر
فهو انصراف من النية إلى الخطاب ، كقوله (إياك نريد وإياك نستعين) بعد قوله (الحمد لله)
والوجه في حسن هذا الخطاب أنه في شأن أهل مكة ، لجمل الخطاب على لفظ الخطاب الحاضر
لحضورهم ، وهذه الآية في المعنى كقوله (مكنتم في الأرض ما لم نمكن لكم) وأما قراءة الباقرين
على لفظ النية فلاجل موافقة ما قبله من ألفاظ النية .

قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسُلْطَانٍ مُبِينٍ ، إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا
ساحر كذاب ، فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما
كيد الكافرين إلا في ضلال ، وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو
أن يظهر في الأرض الفساد ، وقال موسى إني علتُ بربي وربيكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) .

وأعلم أنه تعالى لما سئل رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الأنبياء قبله وبمشاهدة آثارهم ، سلاه أيضاً بذكر موسى عليه السلام ، وأنه مع قوة معجزاته بشه إلى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه ، وقالوا هو ساحر كذاب .

وأعلم أن موسى عليه السلام ، لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله (فلما جاءهم بالحق من عندنا) حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات (فالأول) أنهم وصفوه بكونه ساحراً كذاباً ، وهذا في غاية البعد ، لأن تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور إلى حيث يشهد كل ذي عقل سليم بأنه ليس من السحر البتة (الثاني) أنهم قالوا (اتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم) والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام ، لأن في ذلك الوقت أخبره المنجمون بولادة عدوه يظهر عليه ، فأمر بقتل الأولاد في ذلك الوقت ، وأما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاءه وأظهر المعجزات الظاهرة ، فمند هذا أمر بقتل أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشئوا على دين موسى فيقوى بهم ، وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات ، فلهذا السبب أمر بقتل البنات .

ثم قال تعالى (وما كيد الكافرين إلا في ضلال) ومعناه أن جميع ما يسعون فيه من مكيدة موسى ومكيدة من آمن معه يضل ، لأن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يسلكها) (الزمر الثالث) من قبائح أفعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاها الله تعالى ، (وقال فرعون ذروني أقتل موسى) وهذا الكلام كالدلالة على أنهم كانوا يمتنعون من قتله ، وفيه احتمالان .

(والاحتمال الأول) أنهم منعه من قتله لوجوه (الأول) لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى صادقاً ، فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله (الثاني) قال الحسن : إن أصحابه قالوا له لا تقتله فإنما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه أن ينقلب صهرتك ، وإن قتله أدخلت الشهمة على الناس وقالوا إنه كان حقاً وعجزوا عن جوابه فقتلوه (الثالث) لعلمهم كانوا يحتالون في منعه من قتله ، لأجل أن يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب أولئك الأقوام ، فإن من شأن الأمراء أن يشغلوا قلب ملوكهم بمضمخ خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك .

(والاحتمال الثاني) أن أحداً مانع فرعون من قتل موسى وأنه كان يريد أن يقتله إلا أنه كان خائفاً من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح إلا أنه لو قاحته قال (ذروني أقتل موسى) وغرضه منه أنه إنما امتنع عن قتله رعاية لقلوب أصحابه وغرضه منه إخفاء غرضه .

أما قوله (وليلع ربه) فإنما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني أني أقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني .
وأما قوله (إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد) ففيه مسائل :
(المسألة الأولى) فتح ابن كثير الباب من قوله (ذروني) وفتح نافع وابن كثير وأبو عمرو

الياء من (إني أعاف) وأيضاً قرأ نافع وابن حمزة (وأن يظهر) بالواو وبحذف أو ، يعنى أنه يجمع بين تبديل الدين وبين إظهار الفساد ، والذين قرأوا بصيغة أو فعناه أنه لابد من وقوع أحد الأمرين وقرئ . يظهر بضم الياء وكسر الهاء والفساد بالنصب على التمدية ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بلفظ أو يظهر بفتح الياء والهاء والفساد بالرفع ، أما وجه القراءة الأولى فهو أنه أسند الفعل إلى موسى في قوله (يدل) فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد ، وأما وجه القراءة الثانية فهو أنه إذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل .

(المسألة الثانية) المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب إما فساد الدين أو فساد الدنيا ، أما فساد الدين فلأن القوم اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذى كوا عليه ، فلما كان موسى ساعياً في إفساده كان في اعتقادهم أنه ساع في إفساد الدين الحق وأما فساد الدنيا فهو أنه لا بد وأن يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سبباً لوقوع الخصومات وإثارة الفتن ، ولما كان حب الناس لأديابهم فوق حبهم لأموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال : (إني أعاف أن يدل دينكم) ثم أتبعه بذكر فساد الدنيا فقال : (أو أن يظهر في الأرض الفساد) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام لحكى عنه أنه قال (إني عدت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) قرأ نافع وأبو بكر وحمزة والكسائي عدت بإدغام الدال في التاء والباقون بالإظهار .

(المسألة الثانية) المعنى أنه لم يأت في دفع شره إلا بأن استماذ بالله ، واعتمد على فضل الله لاجرم صانه الله عن كل بلية وأوصله إلى كل أمنية ، و علم أن هذه الكلمات التى ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد :

(الفائدة الأولى) أن لفظة (إني) تدل على التأكيد فهذا يدل على أن الطريق المؤكد المتعبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله تعالى .

(الفائدة الثانية) أنه قال (إني عدت بربى وربكم) فكما أن عند القراءة يقول المسلم : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، قاله تعالى بصون دينه وإخلاصه عن وساوس شاطئين الجن ، فكذلك عند توجه الآفات والمخافات من شياطين الإنس إذا قال المسلم : أعوذ بالله فاقه يصونه عن كل الآفات والمخافات .

(الفائدة الثالثة) قوله (بربى وربكم) والمعنى كأن العبد يقول إن الله سبحانه هو الذى ربانى وإلى درجات الجهر ربانى ، ومن الآفات وقاى ، وأعطانى نعماً لا أحدها ولا حصر ، فلما كان المولى ليس إلا الله وجب أن لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات إلا إلى حفظ الله تعالى .

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ٢٨

(الفائدة الرابعة) أن قوله (ويكتم) فيه بحث لقوم موسى عليه السلام على أن يقتلوا به في الاستمادة بالله ، والمعنى فيه أن الأرواح الطاهرة القوية إذا تطاقت على همة واحدة قوى ذلك التأثير جداً ، وذلك هو السبب الأصل في أداء الصلوات في الجماعات .

(الفائدة الخامسة) أنه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء ، لأنه كان قد سبق له حق تزيه على موسى من بعض الوجوه ، فترك التبيين رعاية لذلك الحق .

(الفائدة السادسة) أن فرعون وإن كان أظهر ذلك الفعل إلا أنه لا فائدة في الدعاء على فرعون بيته ، بل الأولى الاستمادة بالله في دفع كل من كان موصوفاً بتلك الصفة ، حتى يدخل فيه كل من كان عدواً سواء كان مظهراً لتلك العداوة أو كان مخفياً لها .

(الفائدة السابعة) أن الموجب للاقتسام على إيذاء الناس أمران (أحدهما) كون الإنسان متكبراً قاسى القلب (والثاني) كونه منكراً بالبعث والقيامة ، وذلك لأن المتكبر القاسى قد يحمله طبعه على إيذاء الناس إلا أنه إذا كان مقراً بالبعث والحساب صار خوفاً من الحساب مانعاً له من الجرى على مزجج تكبره ، فإذا لم يحصل عنده الإيمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له إلى الإيذاء والمغالع وهو الخوف من السؤال والحساب رائلاً ، وإذا كان الخوف من السؤال والحساب رائلاً فلا جرم تحصل القسوة والإيذاء .

(الفائدة الثامنة) أن فرعون لما قال (فدوني أقتل موسى) قال على سبيل الاستهزاء (وليدع ربه) فقال موسى إن الذى ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المبين والحق المنير ، وأنا أدهو ربي وأطلب منه أن يطلع شرك حتى ، وسرى أن ربي كيف يقهرك ، وكيف يسلطنى عليك وأعلم أن من أحاط عقله بهذه القوائد علم أنه لا طريق أصلح ولا أصوب في دفع كيد الأعداء وإبطال مكرم إلا الاستمادة بالله والرجوع إلى حفظ الله والله أعلم .

قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله ، وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذى يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه ما زاد في دفع مكر فرعون وشربه على الاستعاذة بالله ، بين أنه تعالى قبض إنساناً أجنبياً غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في إزالة ذلك الشر .

يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ، ولقد جربت في أحوال نفسى أنه كلما قصدنى شرب بشر ولم أضره له وأكثنى بتفويض ذلك الأمر إلى الله ، فانه سبحانه يقبض أقواماً لا أعرفهم البتة ، يبالغون في دفع ذلك الشر ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في ذلك الرجل الذى كان من آل فرعون ، فقيل إنه كان ابن م له ، وكان جارياً جرى ول العميد وعمرى صاحب الشرطة ، وقيل كان بطلاً من آل فرعون وما كان من أقاربه ، وقيل إنه كان من بنى إسرائيل ، والقول الأول أقرب لأن لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى (إلا آل لوط نجينا بمصر) وعن رسول الله ﷺ أنه قال دأب صدقون ثلاثة : حبيب النجار مؤمن آل ياسين ، ومؤمن آل فرعون الذى قال (أقتلون رجلاً أن يقول ربي الله) والثالث على بن أبى طالب وهو أفضلهم ، وعن جعفر بن محمد أنه قال : كان أبو بكر خيراً من مؤمن آل فرعون لأنه كان يكتم إيمانه وقال أبو بكر جباراً (أقتلون رجلاً أن يقول ربي الله) فكان ذلك سراً وهذا كان جهازاً .

(المسألة الثانية) لفظ من في قوله (من آل فرعون) يهوز أن يكون متعلقاً بقوله (مؤمن) أى كان ذلك المؤمن فضلاً من آل فرعون ويهوز أن يكون متعلقاً بقوله (يكتم إيمانه) والتقدير رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون ، وقيل إن هذا الاحتمال غير جائز لأنه يقال كتمت من فلان كذا ، إنما يقال كتمته كذا قال تعالى (ولا يكتمون الله حديثاً) .

(المسألة الثالثة) رجل مؤمن الاكثرون قرأوا بضم الجيم وقرأ رجل بكسر الجيم كإيغال عضد في عضد .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (أقتلون رجلاً أن يقول ربي الله) استفهام على سبيل الإنكار ، وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار ، وذلك لأنه ما زاد على أن قال (ربى الله) وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله (وقد جاءكم بالبينات من ربكم) يحتمل وجهين (الأول) أن قوله (ربى الله) إشارة إلى التوحيد ، وقوله (وقد جاءكم بالبينات) إشارة إلى الدلائل الدالة على التوحيد ، وهو قوله في سورة طه (ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وقوله في سورة الشعراء (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) إلى آخر الآيات ، ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في أن الإقدام على قتله غير جائز وهى حجة مذكورة على طريقة التقسيم ، فقال إن كان هذا الرجل كاذباً كان وبال كذبه عائداً عليه فاتركوه وإن كان صادقاً يصحبكم بعض الذى يمدكم ، ثبت أن على كلا التفسيرين كان الأولى إبقاؤه حياً .

فإن قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين (الأول) أن قوله (وإن يك كاذباً فعليه كذبه) معناه أن ضرر كذبه مقصور عليه ولا يمتداه ، وهذا الكلام فاسد لوجوه (أحدها) أنا لا نسلم أن بتقدير كونه كاذباً كان ضرر كذبه مقصوراً عليه ، لأنه يدعو الناس إلى ذلك الدين الباطل ، فيغتر به جماعة منهم ، ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ، ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة ثبت أن بتقدير كونه كاذباً لم يمكن ضرر كذبه مقصوراً عليه ، بل كان متدياً إلى الكل ، ولهذا السبب العلماء اجمعوا على أن الزنديق الذي يدعو الناس إلى زندقته يجب قتله (وثانيها) أنه إن كان الكلام حجة له ، فلا كذاب إلا ويمكنه أن يتسلك بهذه الطريقة ، فوجب تمكن جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير أديانهم الباطلة (وثالثها) أن الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يهوز الإنكار عليهم ، لأنه يقال : إن كان ذلك المنكر كاذباً في ذلك الإنكار فعليه كذبه ، وإن يك صادقاً انتفعتم بصدقه ، ثبت أن هذا الطريق يوجب تعذيب ضده ، وما أضى ثبوته إلى عدمه كان باطلاً .

(السؤال الثاني) أنه كان من الواجب أن يقال وإن يك صادقاً يصيبكم كل الذي يمدكم لأن الذي يصيب في بعض ما يمد دون البعض هم أصحاب الكهانة والنجوم ، أما الرسول الصادق الذي لا يتسكم إلا بالوحي فإنه يجب أن يكون صادقاً في كل ما يقول فكان قوله (يصيبكم بعض الذي يمدكم) غير لائق بهذا المقام (والجواب) عن الأسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو أن تقدير الكلام أن يقال إنه لا حاجة بكم في دفع شره إلى قتله بل يكفيكم أن تمنعوه عن إظهار هذه المقالة ثم تركوا قتله فإن كان كاذباً لم يمتد لا يعود ضرره إلا إليه ، وإن يك صادقاً انتفعتم به ، والحاصل أن المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة إلى قتله بل يكفيكم أن تعرضوا عنه وأن تمنعوه عن إظهار دينه فهذا الطريق [تكون] الأسئلة الثلاثة مدفوعة .

(وأما السؤال الثاني) وهو قوله كان الأول أن يقال يصيبكم كل الذي يمدكم ، فالجواب عنه من وجوه (الأول) أن مدار هذا الاستدلال على إظهار الإنصاف وترك اللجاج لأن المقصود منه إن كان كاذباً كان ضرر كذبه مقصوراً عليه ، وإن كان صادقاً فلا أقل من أن يصل إليكم بعض ما يمدكم ، وإن كان المقصود من هذا الكلام ما ذكر صح ، وفظيره قوله تعالى (وإننا أو لياكم لعل هدى أو في ضلال مبين) ، (والوجه الثاني) أنه عليه السلام كان يتوعدم بعباد الدنيا وبعباد الآخرة ، فإذا وصل إليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذي يمدهم به ، (الوجه الثالث) حكى عن أبي جسيمة أنه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز ، واحتج بقوله ليد :

فراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حماها
والجهور على أن هذا القول خطأ ، قالوا وأراد ليد يمد النفوس نفسه والله أعلم .

يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَنَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ
 إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ٢٩
 وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ٣٠ مِثْلَ
 دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ ٣١
 وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ٣٢ يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنْ
 اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣

ثم حكى الله تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في أنه لا يجوز إبداء موسى عليه السلام فقال
 (إن الله لا يهدي من هو مسرف مرتاب) وتقرير هذا الدليل أن يقال : إن الله تعالى هدى موسى
 إلى الإتيان بهذه المعجزات الباهرة ، ومن هداه الله إلى الإتيان بالمعجزات لا يكون مسرفاً كذاباً
 فهذا يدل على أن موسى عليه السلام ليس من الكاذبين ، فكان قوله (إن الله لا يهدي من هو مسرف
 كذاب) إشارة إلى علو شأن موسى عليه السلام على طريق الرمز والتعريض ، ويحتمل أيضاً أن
 يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى ، كذاب في إقدامه على ادعاء الإلهية ،
 والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته ، بل يضلّه ويهدم أمره .

قوله تعالى ﴿ يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فن نصرتنا من بأس الله إن جاءنا ،
 قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد ، وقال الذي آمن يا قوم إنى أخاف
 عليكم مثل يوم الأحزاب ، مثل داب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً
 للعباد ، ويا قوم إنى أخاف عليكم يوم التناد ، يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن
 يضل الله فما له من هاد ﴾ .

أعلم أن ومن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على أنه لا يجوز الإقدام على قتل موسى ،
 خوفهم في ذلك بغضب الله فقال (يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض) يعنى قد علوتم
 الناس وقهرتموهم ، فلا تقسوا أمركم على أنفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه ، فانه لا قبل لكم
 به ، وإنما قال (ينصرتنا) و (جاءنا) لأنه كان يظهر من نفسه أنه منهم وأن الذى ينصحب به هو مشارك
 لهم فيه ، ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام (قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى) أى لا أشير إليكم

برأى سوى مذكرته أنه يجب قتله حسباً لمادة الفتنة (وما أهديكُم) بهذا الرأى (إلا سبيل الرشاد) والصالح ، ثم حكى تعالى أن ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال (إني أخاف عليكم مثل يوم الأحواب) .

واعلم أنه تعالى حكى عن ذلك المؤمن أنه كان يكتم إيمانه ، والذي يكتم كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون ، ولهذا السبب حصل ههنا قولان (الأول) أن فرعون لما قال (فرونى أقتل موسى) لم يصرح ذلك المؤمن بأنه على دين موسى ، بل أومأ أنه مع فرعون وعلى دينه ، إلا أنه زعم أن المصلحة تقتضى ترك قتل موسى ، لأنه لم يصدر عنه إلا الدعوة إلى الله والإتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل ، والإقدام على قتله يوجب الوقوع فى السنة الناس بأفح الكلمات ، بل الأولى أن يؤخر قتله وأن يمنع من إظهار دينه ، لأن على هذا التقدير إن كان كاذباً كان وبال كذبه حائلاً إليه ، وإن كان صادقاً حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ، ثم أكد ذلك بقوله (إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) يعنى أنه إن صدق فيما يدعيه من إثبات الإله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب ، فأومأ فرعون أنه أراد بقوله (إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) أنه يريد موسى وهو إيماناً يقصد به فرعون ، لأن المسرف الكذاب هو فرعون (والقول الثانى) أن مؤمن آل فرعون كان يكتم إيمانه أولاً ، فلما قال فرعون (فرونى أقتل موسى) أزال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى ، وشافه فرعون بالحق .

واعلم أنه تعالى حكى عن هذا المؤمن أنواعاً من الكلمات ذكرها لفرعون (فالأول) قوله (يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحواب) والتقدير مثل أيام الأحواب ، إلا أنه لما أضاف اليوم إلى الأحواب وفسرهم بقوم نوح وعاد ونمود ، لحينئذ ظهر أن كل حرب كان له يوم متين فى البلاء ، فاقصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ، ثم فسر قوله (إني أخاف عليكم مثل يوم الأحواب) بقوله (مثل دأب قوم نوح وعاد ونمود) ودأب هؤلاء دونهم فى عملهم من الكفار والتكذيب وسائر المعاصى ، فيكون ذلك دائماً ودائماً لا يفترون عنه ، ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم ، والحاصل أنه خوفهم بهلاك معجل فى الدنيا ، ثم خوفهم أيضاً بهلاك الآخرة ، وهو قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) والمقصود منه التنبيه على ضلالتهم الآخرة .

(والنوع الثانى) من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى (وما الله يريد ظليماً للعباد) يعنى أن تدمير أولئك الأحواب كان عدلاً ، لأنهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للأنبياء ، تلك الجملة قائمة ههنا ، فوجب حصول الحكم ههنا ، قالت المعتزلة : (وما الله يريد ظليماً للعباد) يدل على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً ، ويدل على أنه لا يريد ظلم أحد من العباد ، فلو خلق للكفر فهم ثم عذبهم على ذلك الكفر لكان ظليماً ، وإذا ثبت أنه لا يريد الظلم البتة ثبت أنه غير عاقب لأفعال العباد ، لأنه لو خلقها لأرادها ، وثبت أيضاً أنه قادر على الظلم ، إذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ
حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ

الظلم ، وهذا الاستدلال قد ذكرناه مراراً في هذا الكتاب مع الأجواب ، فلا فائدة في الإعادة .
(النوع الثالث) من كلمات هذا المؤمن قوله (ويا قوم إلى أعاف عليكم يوم التناد) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) التنادى تفاعل من التداء ، يقال تنادى القوم ، أى نادى بعضهم بعضاً ،
والأصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل ، وذكرنا ذلك في (يوم التلاق) وأجمع المفسرون
على أن (يوم التناد) يوم القيامة ، وفي سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه (الأول) أن
أهل النار ينادون أهل الجنة ، وأهل الجنة ينادون أهل النار ، كما ذكر الله عنهم في سورة
الأعراف (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) ، (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) (الثاني) قال
الزجاج : لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى (يوم تدهون كل أناس يمامهم) ، (الثالث) أنه ينادى
به من الظالمين بعضاً بالويل والثبور فيقولون (يا ويلنا) ، (الرابع) ينادون إلى المحشر ، أى يدهون
(الخامس) ينادى المؤمن (هاقم أقرأوا كتابيه) والكافر (يا ليتني لم أوت كتابيه) ، (السادس)
ينادى باللعنة على الظالمين (السابع) جهاد بالموت على صورة كبش أملح ، ثم يذبح وينادى يا أهل
القيامة لا موت ، فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرجهم ، وأهل النار جزأ على حزنهم (الثامن) قال
أبو علي الفارسي : التنادى مشتق من التناد ، من قولهم ند فلان إذا هرب ، وهو قراءة ابن عباس
وفسرها ، فقال يندون كما تند الإبل ، ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى (يوم يفر المرء من
أخيه) الآية . وقوله تعالى بعد هذه الآية (يوم تولون مدبرين) لأنهم إذا سمعوا زفير النار
يندون هاربين ، فلا يأتون قطراً من الأنظار إلا وجدوا ملائكة صفوفاً ، فيرجعون إلى المكان
الذى كانوا فيه .

(المسألة الثانية) انتصب قوله (يوم التناد) لوجهين (أحدهما) الظرف للخوف ، كأنه خاف
عليهم في ذلك اليوم ، لما يلحقهم من العذاب إن لم يؤمنوا (والآخر) أن يكون التقدير (إلى أعاف
عليكم - عذاب - يوم التناد) وإذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به ، لا انتصاب
الظرف ، لأن إعرابه إعراب المضاف المحلوف ، ثم قال (يوم تولون مدبرين) وهو بدل من قوله
(يوم التناد) عن تخادة : متصرفين عن موقف يوم الحساب إلى النار ، وعن مجاهد : فارين عن النار
غير معجزين ، ثم أكد التهديد فقال (ما لكم من الله من عاصم) ثم نبه على قوة صلاتهم وشدة
جهالتهم فقال (ومن يضلل الله فله من هاد) .

قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا

مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ٣٤» الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ٣٥»

هناك قلتم ان يبعث الله من بعده رسولا كذلك يعزل الله من هو مسرف مرتاب ، الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار .

واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال (ومن يعزل الله فانه من هاد) ذكر لهذا مثلاً ، وهو أن يوسف لما ساءم بالبينات الباهرة فأصرروا على الشك والشبهة ، ولم ينتفعوا بتلك الدلائل ، وهذا يدل على أن من أضله الله (فانه من هاد) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قيل إن يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ، ونقل صاحب الكشف أنه يوسف بن إبراهيم بن يوسف بن يعقوب أقام فيهم نيافاً وعشرين سنة ، وقيل إن فرعون موسى هو فرعون يوسف بن حياً إلى زمانه وقيل فرعون آخر ، والمقصود من الكل شيء واحد وهو أن يوسف جاء قومه بالبينات ، وفي المراد بها قولان (الأول) أن المراد بالبينات قوله (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ، (والثاني) المراد بها المعجزات ، وهذا أولى ، ثم إنهم بقوا في نيوته شاككين مرتابين ، ولم ينتفعوا بالبينات التي أتاهم (إنهم يبعث الله من بعده رسولا) وإنما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشبه والتقي من غير حجة ولا برهان ، بل إنما ذكروا ذلك ليكون ذلك أساساً لهم في تكذيب الأنبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس في قولهم (إنهم يبعث الله من بعده رسولا) لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف قد شكروا فيها وكفروا بها وإنما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضموماً إلى تكذيب رسالته ، ثم قال (كذلك يعزل الله من هو مسرف مرتاب) أي مثل هذا الضلال يعزل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه ، قال الكشي هذه الآية حجة لاهل القدر لانه تعالى بين كفرهم ، ثم بين أنه تعالى إنما أضلهم لكونهم مسرفين مرتابين ، ثبت أن العبد ما لم يعزل عن الدين ، فان الله تعالى لا يضل .

ثم بين تعالى مالا حله بقوا في ذلك الشك والإصراف فقال (الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان) أي بغير حجة ، بل إنما بناء على التقليد المجرد ، وإما بناء على شهادات خسية (كبر مقتاً عند الله) والمقت هو أن يبلغ المرء في القوم مبلغاً عظيماً فيمقتة الله ويغضه ويظهر خيبره وتسه . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في ضمه لهم بأنهم يجادلون بغير سلطان دلالة على أن الجدل بالهجة حسن وحق وفيه إبطال للتقليد .

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ

(المسألة الثانية) قال القاضي مقت الله إياهم يدل على أن فعلهم ليس بخلق الله لأن كونه فاعلاً للفعل وماتاً له محال .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على أنه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد يمقت بعض عباده إلا أن ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله أعلم . ثم بين أن هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا .

ثم قال (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن حارم وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي (قلب) متوناً (متكبر) صفة للقلب والباقر بنير توين على إضافة القلب إلى المتكبر قال أبو حنيفة الاختيار الإضافة لوجوه (الأول) أن جدد الله قرأ (على كل قلب متكبر) وهو شاهد لهذه القراءة (الثاني) أن وصف الإنسان بالتكبر والجبروت أول من وصف القلب بهما ، وأما الذين قرأوا بالتنوين فقالوا إن التكبر قد أضيف إلى القلب في قوله (إن في صدورهم إلا تكبر) وقال تعالى (فإنهم أعمى قلبه) وإيضاً فيمكن أن يكون ذلك على حذف المضاف أي على كل ذي قلب متكبر ، وإيضاً قال قوم الإنسان الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) قالوا ومن أضاف ، فلا بد له من تقدير حذف ، والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر .

(المسألة الثانية) الكلام في الطبع والرين والفسوة والضلالة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء ، وأصحابنا يقولون قوله (كذلك يطبع الله) يدل على أن الكل من الله والمعتزلة يقولون إن قوله (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) يدل على أن هذا الطبع إنما حصل من الله لأنه كان في نفسه متكبراً جباراً وعند هذا نصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه ، وعليه من وجه آخر ، والقول الذي يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا إليه وهو أنه تعالى يطلق دواعي التكبر والرياسة في القلب ، فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعون إلى الطاعة والابتعاد لأمر الله ، فيكون القول بالقضاء والقدر حياً ويكون تمليل الصمدن الذين يكونون متجبراً متكبراً بانياً ، ثبت أن هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من أوله إلى آخره عليه .

(المسألة الثالثة) لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار ، قال مقاتل (متكبر) من قبول الترحيل (جبار) في غير حق ، وأقول كمال السعادة في أمرين التنظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فعل قول مقاتل التكبر كالخضاد للتنظيم لأمر الله والجبروت كالخضاد للشفقة على خلق الله والله أعلم . قوله تعالى (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلني أبلغ الأسباب) أسباب السموات فأطلع

السَّمَوَاتِ فَاطْلُغْ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ
عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٢٧﴾

إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون
إلا في تباب .

اعلم أنه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبراً جباراً بين أنه أبلغ في البلادة والحماة إلى أن
قصد الصعود إلى السموات ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج الجميع الكثير من المشبهة بهذه الآية في إثبات أن الله في السموات
وقرروا ذلك من وجوه : (الأول) أن فرعون كان من المنكرين لوجود الله ، وكل ما يذكره في
صفات الله تعالى فذلك إنما يذكره لأجل أنه سمع أن موسى يصف الله بذلك ، فهو أيضاً يذكره
كما سمعه ، فلولا أنه سمع موسى يصف الله بأنه موجود في السماء وإلا لما طلبه في السماء . (الوجه الثاني)
أنه قال وإني لأظنه كاذباً ، ولم يبين أنه كاذب فيما ذا ، والمذكور السابق متين لصرف الكلام إليه
فكان التقدير فاطلغ إلى الإله الذي يزعم موسى أنه موجود في السماء ، ثم قال (وإني لأظنه كاذباً)
أي وإني لأظن موسى كاذباً في ادعائه أن الإله موجود في السماء ، وذلك يدل على أن دين موسى
هو أن الإله موجود في السماء . (الوجه الثالث) العلم بأنه لو وجد إله لكان موجوداً في السماء علم
بنجى متقرر في كل المقول ولذلك فإن الصبيان إذا تضرعوا إلى الله رفعوا وجوههم وأيديهم إلى
السماء ، وإن فرعون مع نهاية كفره لما طلب الإله فقد طلبه في السماء ، وهذا يدل على أن العلم بأن
الإله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل .
فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية ، (والجواب) أن هؤلاء الجهال يكفهم في كمال الخزي
والضلال أن جملوا قول فرعون العيين حجة لهم على صحة دينهم ، وأما موسى عليه السلام فانه
لم يرد في تعريف إله السلام على ذكر صفة الخلافة فقال في سورة طه (ربنا الذي أعطى كل
شيء خلقه ثم هدى) وقال في سورة الشعراء (ربكم ورب آبائكم الأولين رب المشرق والمغرب
وما بينهما) فظهر أن تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعرفه بالخلافة والموجودية
دين موسى ، فمن قال بالأول كان على دين فرعون ، ومن قال بالثاني كان على دين موسى ، ثم
نقول لا نسلم أن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام ،
بل لعله كان على دين المشبهة فكان يستقد أن الإله لو كان موجوداً لكان حاصلاً في السماء ، فهو إنما
ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لأجل أنه قد سمعه من موسى عليه السلام .

وأما قوله (وإني لأظنه كاذباً) فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال (رب السموات

والأرض) ظن أنه عني به أنه رب السموات ، كما يقال للواحد منا إنه رب الدار بمعنى كونه ساكناً فيه ، فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه ، وهذا ليس بمستبعد ، فإن فرعون كان بلغ في الجبل والحقبة إلى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال إليه ، فإن استبعد الخصم نسبة هذا الخيال إليه كان ذلك لاحقاً بهم ، لأنهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه . وأما قوله إن فطرة فرعون شهدت بأن الإله لو كان موجوداً لكان في السماء ، فلنا نحن لا نتكبر أن فطرة أكثر الناس تخيل إليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحقبة إلى درجة فرعون فثبت أن هذا الكلام ساقط .

(المسألة الثانية) اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه إلى السماء أم لا ؟ أما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك ، وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ، والذي عندي أنه بعيد والدليل عليه أن يقال فرعون لا يخلو إما أن يقال إنه كان من المجانين أو كان من العقلاء ، فإن قلنا إنه كان من المجانين لم يجوز من الله تعالى إرسال الرسول إليه ، لأن العقل شرط في التكليف ، ولم يجوز من الله أن يذكر حكاية كلام مجنون في القرآن ، وأما إن قلنا إنه كان من العقلاء فنقول إن كل عاقل يعلم ببدئية عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن يكون أرفع من الجبل العالي ، ويعلم أيضاً ببدئية عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر إليه من أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال ، وإذا كان هذان العلمان ببدئين امتنع أن يقصد الماقل وضع بناء يصعد منه إلى السماء ، وإذا كان فساد هذا معلوماً بالضرورة امتنع إسناده إلى فرعون ، والذي عندي في تفسير هذه الآية أن فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع وتقريره أنه قال : إنا لا نرى شيئاً يحكم عليه بأنه إله العالم فلم يجوز إثبات هذا الإله ، أما إنه لا نزاع لأنه لو كان موجوداً لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه ، ثم إنه لأجل المبالغة في بيان أنه لا يمكنه صعود السموات (قال يا هامان ابن لي صرحا لعلني أبلغ الأسباب) والمقصود أنه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممتنع كان الوصول إلى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعاً ، ونظيره قوله تعالى (فإن استطعت أن تتبني نفقاً في الأرض أو سلباً في السماء فتأتيهم بآية) وليس المراد منه أن محمداً صلى الله عليه وسلم طلب نفقاً في الأرض أو وضع سلباً إلى السماء ، بل المعنى أنه لما عرف أن هذا المعنى ممتنع فقد عرف أنه لا سبيل لك إلى تحصيل ذلك المقصود ، فكذا هنا غرض فرعون من قوله (يا هامان ابن لي صرحا) يعني أن الإطلاح على إله موسى لما كان لا سبيل إليه إلا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعاً ، فحيث يظهر منه أنه لا سبيل إلى معرفة الإله الذي يشبه موسى فنقول هذا ما حصلته في هذا الباب .

واعلم أن هذه الشبهة قاسدة لأن طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ، ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب ، وذلك لأن موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون

أن الطريق في معرفة الله تعالى إنما هو الحججة والدليل كما قال (ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب) إلا أن فرعون لحبته ومكره تذاقل عن ذلك الدليل ، وألقى إلى الجهال أنه لما كان لا طريق إلى الإحساس بهذا الإله وجب نفيه ، فهذا ما عندى في هذا الباب وبالله التوفيق والصحة .

(المسألة الثالثة) ذهب قوم إلى أنه تعالى خلق جواهر الأغلاك وحركاتها بحيث تكون هي الأسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الأسفل ، واحتجوا بقوله تعالى (لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات) ومعلوم أنها ليست أسباباً إلا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله تعالى في سورة ص (فليرتقوا في الأسباب) أما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى (لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات) أن المراد بأسباب السموات طرقها وأبوابها وما يقود إليها ، وكل ما أداك إلى شيء فهو سبب كالرشاد ونحوه .

(المسألة الرابعة) قالت اليهود أطبق الباحثون من تواريخ بني إسرائيل وفرعون أن هامان ما كان موجوداً البتة في زمان موسى وفرعون وإنما جاء بعدهما بزمان مديد ودمر داهر ، قالوا بأن هامان كان موجوداً في زمان فرعون خطأ في التاريخ ، وليس لقائل أن يقول إن وجود شخص يسمى هامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه ، قالوا لأن هذا الشخص للمسمى هامان الذي كان موجوداً في زمان فرعون ما كان شخصاً خفياً في حجرة فرعون بل كان كالوزير له ، ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجوداً لعرف حاله ، وحيث أطبق الباحثون عن أحوال فرعون وموسى أن الشخص المسمى هامان ما كان موجوداً في زمان فرعون وإنما جاء بعده بأدوار علم أنه غلط وقع في التاريخ ، قالوا ونظير هذا أنا نعرف في دين الإسلام أن أبا حنيفة إنما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلأن قائل ادعى أن أبا حنيفة كان موجوداً في زمان محمد عليه السلام وزعم أنه شخص آخر سوى الأول وهو أيضاً يسمى بأبي حنيفة ، فإن أصحاب التاريخ يقطعون بخطئه فكيفاً هنا (والجواب) أن تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الأحوال والأدوار فلم يبق على كلام أهل التاريخ اعتماد في هذا الباب ، فكان الأخذ بقول الله أولى بخلاف حال رسولنا مع أبي حنيفة فإن هذه التاريخ قرية غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين ، فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية ، وبقي ما يتعلق بالمباحث القفلية .

قبل (الصرح) البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وإن بعد ، اشتقوه من صرح الشيء إذا ظهر و (أسباب السموات) طرقها ، فإن قيل ما فائدة هذا التكرير . ولو قيل : لعل أبلغ أسباب السموات ، كان كائناً ؟ أجاب صاحب الكشف عنه فقال : إذا أجهل الشيء ثم أوضح كان تخفيفاً لقائه ، فلما أراد تخفيف أسباب السموات أجهلها ثم أوضحها ، وقوله (فأطلع إلى الله موسى) قرأ خفض

وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ۖ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ۖ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ

عن حاصم (فاطم) بفتح العين والباقون بالرفع ، قال المبرد : من رفع فقد عطفه على قوله (أبلغ)
والتقدير (لعل أبلغ الأسباب) ثم أطلع إلا أن حرف ثم أشد تراخياً من الفاء ، ومن نصب جملة
جواباً ، والمعنى لعل أبلغ الأسباب لفي بلنتها أطلع والمعنى عطف ، لأن الأول لعل أطلع والثاني
لعل أبلغ وأنا ضامر أتى متى بلنت فلا بد وأن أطلع .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بهدماً (وكذلك زين لفرعون سوء عمله
وصد عن السبيل) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) قرأ حاصم وحرمة والكسائي (وصد) بضم الصاد . قال أبو عبيدة : وبه
يقرأ ، لأن ما قبله فعل مبنى للمفعول به لجل ما عطف عليه مثله ، والباقون (وصد) بفتح الصاد
على أنه منع الناس عن الإيمان ، قالوا ومن صدده قوله (لا تقطن أيديكم وأرجلكم) ويؤيد هذه
القراءة قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) وقوله (هم الذين كفروا وصدوكم عن
المسجد الحرام) .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (زين) لا بد له من المزين ، قالت المعتزلة : إنه الشيطان ، قيل
لهم إن كان المزين لفرعون هو الشيطان ، فالذين للشيطان إن كان شيطاناً آخر لازم إثبات التسلل
في الشياطين أو الدور وهو محال ، ولما بطل ذلك وجب انتهاء الأسباب والمسببات في درجات
الحاجات إلى واجب الوجود ، وأيضاً قوله (زين) يدل على أن الشيء إن لم يكن في اعتقاد الفاعل
موصوفاً بأنه خير وزيه وحسن فإنه لا يقدم عليه ، إلا أن ذلك الاعتقاد إن كان صواباً فهو العلم ،
وإن كان خطأ فهو الجهل ، ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان ، لأن العاقل لا يقصد تحصيل
الجهل لنفسه ، ولأنه إنما يقصد تحصيل الجهل لنفسه إذا عرف كونه جهلاً ، ومتى عرف كونه جهلاً
امتنع بقاؤه جاهلاً ، ثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان ، ولا يجوز أن يكون فاعله
هو الشيطان ، لأن البحث الأول يبينه حائماً فيه ، فلم يبق إلا أن يكون فاعله هو الله تعالى والله أعلم .
ويقوى ما قلناه أن صاحب الكشف نقل أنه قرئ (وزين له سوء عمله) على البناء للفاعل والقمل
له عز وجل ، ويدل عليه قوله (إلى إله موسى) .

ثم قال تعالى (وما كيد فرعون إلا في تباب) والتباب الملاك والحسران ، وتظهره قوله تعالى
(وما زادهم غير تنبيذ) وقوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) والله أعلم ،
وقوله تعالى (وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد) ، يا قوم إنما هذه الحياة

إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
 يَرْزُقُونَ فِيهَا فَبِئْرَ حِسَابٍ ٤٠، وَيَأْقُومَ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي
 إِلَى النَّارِ ٤١، تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأَشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ
 إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ٤٢، لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دُعَاةٌ فِي الدُّنْيَا
 وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْتَ مَرْدَنًا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٤٣،
 فَسَتَذَكَّرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفِوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٤٤،

الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ، من عمل سيئة فلا يجرى إلا مثلاً ومن عمل صالحاً من
 ذكر أو أنى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ، ويقوم مالى أَدْعُوكُمْ إِلَى
 النجاة وتدعوتنى إلى النار ، تدعوتنى لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وأنا أَدْعُوكُمْ إِلَى
 العزيز الغفار ، لا جرم أنما تدعوتنى إليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وأن مردنا إلى
 الله وأن المسرفين هم أصحاب النار ، فسذكرون ما أقول لكم وأفوض أمرى إلى الله إن الله
 بصير بالعباد .

إعلم أن هذا من بقية كلام الذى آمن من آل فرعون ، وقد كان يدعوهم إلى الإيمان بموسى
 والنفسك بطريقته . وأعلم أنه نادى فى قومه ثلاث مرات : فى المرة الأولى دعاهم إلى قبول ذلك
 الدين على سبيل الإجمال ، وفى المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل .

أما الإجمال فهو قوله (يا قوم اتبعونى أهدكم سبيل الرشاد) وليس المراد بقوله (اتبعون)
 طريقة التقليد ، لأنه قال بعده (أهدكم سبيل الرشاد) والهدى هو الدلالة ، ومن بين الأدلة للغير
 يوصف بأنه هداة ، وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدى إليه ، لأن الرشاد يقتض
 النى ، وفيه تصريح بأن ما عليه فرعون وقومه هو سبيل النى .

وأما التفصيل فهو أنه بين حقارة حال الدنيا وكآل حال الآخرة ، أما حقارة الدنيا فهو قوله
 (يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع) والمعنى أنه يستمتع بهذه الحياة الدنيا فى أيام قليلة ، ثم تنقطع
 وتزول ، وأما الآخرة فهو دار القرار والبقاء والدوام ، وحاصل الكلام أن الآخرة باقية دائمة .
 والدنيا متعضية منقرضة ، والدائم خير من المنقضى ، وقال بعض المارفين : لو كانت الدنيا

ذهباً قانياً، والآخرة خوفاً باقياً، لكأن الآخرة خيراً من الدنيا، فكيف والدنيا خرفاً فان، والآخرة ذهب باق.

واعلم أن الآخرة كما أن النعم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم، وإن التزغيب في النعم الدائم والتزهيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه التزغيب والتزهيب، ثم بين كيف تحصل المجازاة في الآخرة، وأشار فيه إلى أن جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال (من حمل سيئة فلا يجرى إلا مثلاً) والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق، فإن قيل كيف يصح هذا الكلام، مع أن كفر ساعة يوجب عقاب الأبد؟ قلنا إن الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وإيماناً فهذا السبب يكون الكافر على عزم أن يبقى مصراً على ذلك الاعتقاد أبداً، فلا يجرم كان عقابه مؤبداً بخلاف الفاسق فإنه يعتقد فيه كونه خيابة ومصيبة فيكون على عزم أن لا يجرم عليه، فلا يجرم قلنا أن عقاب الفاسق منقطع. أما الذي يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل، لأن مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الإيمان بها أيضاً ليس دائماً بل منقطعاً فقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله (من حمل سيئة فلا يجرى إلا مثلاً)، واعلم أن هذه الآية أصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق بأحكام الجنائيات لأنها تقتضي أن يكون المثل مشروطاً، وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع، ثم نقول ليس في الآية بيان أن تلك المائدة معتبرة في أي الأمور فلو حملناه على رعاية المائدة في شيء معين، مع أن ذلك المعين غير مذكور في الآية صارت الآية مجملة، ولو حملناه على رعاية المائدة في جميع الأمور صارت الآية عاماً خصوصاً، وقد ثبت في أصول الفقه أن التعارض إذا وقع بين الإجمال وبين التخصيص كان دفع الإجمال أولى فوجب أن نحمل هذه الآية على رعاية المائدة من كل الوجوه إلا في مواضع التخصيص، وإذا ثبت هذا فالأحكام الكثيرة في باب الجنائيات على النفوس، وعلى الأضواء، وعلى الأموال يمكن تفريعها على هذه الآية.

ثم نقول إنه تعالى لما بين أن جزاء السيئة مقصور على المثل بين أن جزاء الجسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال (ومن حمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يردون فيها بغير حساب) واحتج أصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله (ومن حمل صالحاً) فكرة في معرض الشرط في جانب الإثبات لجرى مجرى أن يقال من ذكر كلمة أو من خطأ خطوة فله كذا فإنه يدخل فيه كل من أتى تلك الكلمة أو تلك الخطوة مرة واحدة، فكذلك هنا وجب أن يقال كل من حمل صالحاً واحداً من الصالحات فإنه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب، والآتي بالإيمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد أتى بأعظم الصالحات وأحسن الطاعات، فوجب أن يدخل الجنة والحصم يقول أنه يبقى عذلاً في النار أبد الأباد^(١) فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح. قالت المعتزلة إنه تعالى شرط فيه كونه مؤمناً وصاحب الكبيرة عندنا

(١) هذا بناء على أن المؤمن الناصي بأركانها من المبررات عطف في النار، وهو ظاهر الحديث ولا يزال الزاني حين يذن وهو مؤمن، أي أنه يسلب منه الإيمان، وبناء على القول بأن الممنوع ذواجر لا يجرى وهو خلاف رأى أهل السنة.

ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد (والجواب) أنا بينا في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب) أن صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام ، واختلفوا في تفسير قوله (يرزقون فيها بغير حساب) فمنهم من قال لما كان لانهاية لذلك الثواب قبل بغير حساب ، وقال الآخرون لأنه تعالى يطعمهم ثواب أعمالهم ويعصم إلى ذلك الثواب من أقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله (بغير حساب) واقع في مقابلة (إلا مثلها) يعني أن جزاء السيئة له حساب وتقدير ، لئلا يزيد على الاستحقاق ، فأما جزاء العمل الصالح فيبني تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسمة ، وأقول هذا يدل على أن جانب الرحمة والفضل راجع على جانب القهرو العقاب ، فإذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعيد ، وجب أن يكون الترخيع بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ، ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال (يا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعوني إلى النار) يعني أنا أدعوكم إلى الإيمان الذي يوجب النجاة وتدعوني إلى الكفر الذي يوجب النار ، فإن قيل لم كرر نداء قومه ، ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني ؟ قلنا أما تكرار النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ من سفة الغفلة ، وإظهار أن له بهذا المهم مزيد اهتمام ، وعلى أولئك الأقوام فرط شفقة ، وأما المجيء بالواو العاطفة فلأن الثاني يقرب من أن يكون عين الأول ، لأن الثاني يبان للأول والبيان عين المبين ، وأما الثالث فلا حاجة لكلام مبين للأول والثاني لحسن إيراد الواو العاطفة فيه ، ولما ذكر هذا المؤمن أنه يدعوهم إلى النجاة وهم يدعوهم إلى النار ، فسر ذلك بأنهم يدعوهم إلى الكفر بالله وإلى الشرك به ، أما الكفر بالله فلأن الأكثرين من قوم فرعون كانوا يشكرون وجود الإله ، ومنهم من كان يقر بوجود الله إلا أنه كان يثبت عبادة الأصنام وقوله تعالى (وأشرك به ما ليس له به علم) المراد بنفي العلم نفي المعلوم ، كأنه قال وإشرك به ما ليس له وما ليس له كيف يعقل جعله شريكا لئله ؟ ولما بين أنهم يدعوهم إلى الكفر والشرك بين أنه يدعوهم إلى الإيمان بالعزيز الغفار فقوله (العزيز) إشارة إلى كونه كامل القدرة ، وفيه تنبيه على أن الإله هو الذي يكون كامل القدرة ، وأما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون إلها ، وأما الأصنام فلأنها أحجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله (الغفار) إشارة إلى أنه لا يجب أن يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب إصرارهم على الكفر مدة مديدة ، فإن إله العالم وإن كان عزيزا لا يتلب قادرا لا يتألب ، لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بإيمان ساعة واحدة ، ثم قال ذلك المؤمن (لا جرم) والكلام في تفسير لا جرم مرفى سورة هود في قوله (لا جرم أنهم في الآخرة هم الآخرون) وقد أعاده صاحب الكشاف هنا فقال (لا جرم) مساقه على مذهب البصريين أن يجعل (لا) ردأ لما دعاه إليه قومه و (جرم) فعل بمعنى حق و (أنما) مع مافي حيزه فاعله أى حق ووجب بطلان دعوته أو بمعنى كسب من قوله تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم أن صدوكم من المسجد الحرام أن تعتدوا) أى كسب ذلك الدعاء إليه بطلان دعوته بمعنى أنه ما حصل من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته ، ويجوز أن يقال إن (لا جرم) نظيره لا يفضل

من الجرم وهو القطع كما أن بد فعل من التبييد وهو التفریق ، وكما أن معنى لا بد أنك تفعل كذا أنه لا بد لك من فعله ، فكذلك (لاجرم أن لهم النار) أى لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبداً يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ، ولا قطع لبطان دعوة الاصنام ، أى لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقاً ، وروى عن بعض العرب لاجرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد^(١) وفعل اخوان ك رشد ورشد وكدم وعدم هنا كله ألفاظ صاحب الكشف .

ثم قال (إنما تدعونى إليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة) والمراد أن الاوثان التى تدعونى إلى عبادتها ليس لها دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وفى تفسير هذه الدعوة احتلالان .

(الاول) أن المعنى ما تدعونى إلى عبادته ليس له دعوة إلى نفسه لأنها جمادات والجمادات لا تدعو أحداً إلى عبادة نفسها وقوله (فى الآخرة) يعنى أنه تعالى إذا قلبها حيراناً فى الآخرة فلنبا تبرا من هؤلاء العابدين .

(والاحتلال الثانى) أن يكون قوله (ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة) معناه ليس له استجابة دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة ، فسميت استجابة الدعوة بالدعوة إطلاقاً لاسم أحد المتضامين على الآخر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلاً) ثم قال (وأن مردنا إلى الله) فبين أن هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ، ومع ذلك فإن مردنا إلى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغنى عن كل الحاجات الذى لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للمبدي ، فأى حائل يجرده عنه أنه يشتمل بمبادء تلك الأشياء الباطلة وأن يعرض عن عبادة هذا الإله الذى لا بد وأن يكون مرده إليه ؟ وقوله (وأن المسرفين هم أصحاب النار) قال قتادة يعنى المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح أنهم أسرفوا فى معصية الله بالكعبة والكيفية ، أما الكعبة فالدوام وأما الكيفية فبالعود والإصرار ، ولما بالغ مؤمن آل فرعون فى هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال (فستذكرون ما أقول لكم) وهذا كلام مهم بوجوب التخويف ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذكر يحصل فى الدنيا وهو وقت الموت ، وأن يكون فى القيامة وقت مشاهدة الأحوال وبالجملة فهو تحذير شديد ، ثم قال (وأفوض امرى إلى الله) وهذا كلام من هدد بأمر يخافه فكأنهم خوفوه بالقتل وهو أيضاً خوفهم بقوله (فستذكرون ما أقول لكم) ثم عول فى دفع تخويفهم وكيدهم على فضل الله تعالى فقال (وأفوض امرى إلى الله) وهو إنما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام ، فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى فى دفع ذلك الشرا إلى الله حيث قال (إني عدت بربى وربكم من كل شكير لا يؤمن يوم الحساب) فتح نافع وأبو حمزة والياء من (أمرى) والباقون بالإسكان .

ثم قال (إن الله بصير العباد) أى عالم بأسرارهم وبمقادير حاجاتهم ، وتسمك أصحابنا بقوله تعالى (وأفوض امرى إلى الله) على أن الكل من الله ، وقالوا إن المعتزلة الذين قالوا إن الخبير

(١) الرزن على هذا الخط مثل طبر ، والمعنى لا بد غنى الكلام سقط .

فَوَقَّاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٥٥﴾ النَّارُ
يَمْرُؤُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ
الْعَذَابِ ﴿٥٦﴾ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا
كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَمَا كُنَّا مُعْتَبَرِينَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا
إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَّمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٥٨﴾ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِحِزَّةٍ جَهَنَّمَ
أَدْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿٥٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُم رُّسُلُكُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٥٠﴾

والترجمي يحصل بقدرتهم قد فرضوا أمر أنفسهم إليهم وما فرضوا إلى الله ، والمعتزلة تسكوا بهذه
الآية فقالوا إن قوله (أفرض) اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل ، والمباحث المذكورة في قوله
(أعرذ بالله) عائدة بتأنيدها في هذا الموضع . وهنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادي .

قوله تعالى ﴿ فوқаہ الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب ﴾ ، النار يمرضون عليها
غدا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، وإذ يتحاجون في النار فيقول
الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فما كنّا مُعْتَبَرِينَ ، وقال الذين في النار لحزبة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً
من العذاب ، قالوا أولم تكن تأتكم رسلكم بالبينات ؟ قالوا بلى . قالوا : فادعوا وما دعا الكافرين
إلا في ضلال .

اعلم أنه تعالى لما بين أن ذلك الرجل لم يقصر في تحرير الدين الحق ، وفي الذب عنه فاقه تعالى
رد عنه كيد الكافرين وقصد الفاسدين ، وقوله تعالى (فوқаہ الله سيئات ما مكروا) يدل على أنه
لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من أنواع السوء ، قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا
قتله فهرب منهم إلى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه ، وقيل المراد بقوله (فوқаہ الله سيئات ما مكروا)
أنهم قصدوا إدخاله في الكفر وصرفه عن الإسلام (فوқаہ الله) عن ذلك إلا أن الأول أولى لأن
قوله بعد ذلك (وحاق بآل فرعون سوء العذاب) لا يليق إلا بالوجه الأول ، وقوله تعالى (وحاق

بآل فرعون) أى أحاط بهم (سوء العذاب) أى خرقوا فى البحر ، وقيل بل المراد منه النار المذكورة فى قوله (النار يرضون عليها) قال الزجاج (النار) بدل من قوله (سوء العذاب) قال وجائز أيضاً أن تكون مرتفعة على إختيار تفسير (سوء العذاب) كأن قالوا قال : مأسوء العذاب ؟ فقل (النار يرضون عليها) .

قرأ حمزة (حاق) بكسر الحاء وكذلك فى كل القرآن والباقون بالفتح أما قوله (النار يرضون عليها غداً وعشياً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات عذاب القبر قالوا الآية تحتضى عرض النار عليهم غداً وعشياً ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ، وليس المراد منه أيضاً الدنيا لأن عرض النار عليهم غداً وعشياً ما كان حاصله فى الدنيا ، ثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة ، وذلك يدل على إثبات عذاب القبر فى حق هؤلاء ، وإذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غيرهم لأنه لا فارق بالفرق ، فإن قيل لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غداً وعشياً عرض الناصح عليهم فى الدنيا ؟ لأن أهل الدين إذا ذكروا لم الترغيب والترهيب وخوفهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ، ثم نقول فى الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر ويانه من وجهين : (الأول) أن ذلك العذاب يجب أن يكون دائماً غير منقطع ، وقوله (يرضون عليها غداً وعشياً) يقتضى أن لا يحصل ذلك العذاب إلا فى هذين الوقتين ، ثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر (الثاني) أن العنوسة والمشية إنما يحصلان فى الدنيا ، أما فى القبر فلا وجود لهما ، فثبت بهذين الوجهين أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر (والجواب) عن السؤال الأول أن فى الدنيا عرض عليهم كلمات تذكروا أمر النار ، لا أنه يرضون عليهم نفس النار ، فعلى قولهم يصير معنى الآية الكلمات المذكورة لأمر النار كانت تعرض عليهم ، وذلك يفضى إلى ترك ظاهر اللفظ والمحول إلى المجاز ، أما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب فى هذين الوقتين وذلك لا يجوز ، قلنا لم لا يجوز أن يكتفى فى القبر بإيصال العذاب إليه فى هذين الوقتين ، ثم عند قيام القيامة يلقى فى النار فيدوم عذابه بعد ذلك ، وأيضاً لا يمنع أن يكون ذكر العنوسة والمشية كناية عن الدوام كقوله (ولم رزقهم فيها بكرة وعشياً) أما قوله إنه ليس فى القبر والقيامة عذوبة وعشية ، قلنا لم لا يجوز أن يقال إن عند حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يرضون عليهم العذاب ؟ والله أعلم .

(المسألة الثانية) قرأ نافع وحمة والكسائي وحفص عن عاصم (أدخلوا آل فرعون) أى يقال لحزنة جهنم : أدخلوهم فى أشد العذاب ، والباقون أدخلوا على معنى أنه يقال هؤلاء الكفار : أدخلوا أشد العذاب ، والقراءة الأولى اختيار أبى حنيفة ، واحتج عليها بقوله تعالى (يرضون) فهذا يفعل بهم فكذلك (أدخلوا) وأما وجه القراءة الثانية فقوله (أدخلوا أبواب جهنم) ، وهذا آخر الكلام فى قصة مؤمن آل فرعون .

واعلم أن الكلام في تلك القصة لما انجر إلى شرح أحوال النار ، لاجرم ذكر الله عقوبتها قصة المخاطرات التي تجري بين الرؤساء والأتباع من أهل النار فقال (وإذ يتحاجون في النار) والمعنى أذكر يا محمد لقومك (إذ يتحاجون) أي يحاجج بعضهم بعضاً ، ثم شرح خصوصتهم وذلك أن الضعفاء يقولون للرؤساء (إنا كنا لكم تبعاً) في الدنيا ، قال صاحب الكشف تبعاً كديم في جمع عادم أو ذوى تبع أي أتباع أو وصفا بالمصدر (فهل أنتم مغنون عنا نصيباً من النار) أي فهل تصدرون على أن تدفعوا أيها الرؤساء عنا نصيباً من العذاب ، واعلم أن أولئك الأتباع يملكون أن أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف ، وإنما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تفضيل أولئك الرؤساء وإيلام قلوبهم ، لأنهم هم الذين سوا في إيقاع هؤلاء الأتباع في أنواع العذابات فتند هذا يقول الرؤساء (إننا كل فيها) يعني أن كنا واقفون في هذا العذاب ، فلو قدرت على إزالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي ، ثم يقولون (إن الله قد حكم بين العباد) يعني يوصل إلى كل أحد مقدار حقه من النعم أو من العذاب ، ثم عند هذا يحصل اليأس للأتباع من المتبوعين فيرجعون إلى عزوة جهنم ويقولون لهم (ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب) فإن قيل لم يقل : وقال الذين في النار لحزبتنا بل قال (وقال الذين في النار لحزوة جهنم)؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أن يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتنظيع (والثاني) أن يكون جهنم اسماً للموضع هو إبد النار فعراً ، من قولهم بئر جهنم أي بريدة القعر ، وفيها أعظم أقسام الكفار عقوبة وخزعة ذلك الموضع تكون أعظم خزعة جهنم عند الله درجة ، فإذا عرف الكفار أن الأمر كذلك استأثروا بهم ، فأولئك الملائكة يقولون لهم (أو لم تكن تأتكم رسلكم بالبينات) والمقصود أن قبل إرسال الرسل كان القوم أن يقولوا إنه (ما جاءنا من بشير ولا نذير) أما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا حيلة كما قال تعالى (وما كنا بمبشرين حتى نبعث رسولا) وهذه الآية تدل على أن الواجب لا يتحقق إلا بعد مجيء الشرع ، ثم إن أولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا أنتم فإننا لا نعتريه على ذلك ولا لنفزع إلا بشرطين (أحدهما) كون المشفوع له مؤمناً (والثاني) حصول الإذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فإندامنا على هذه الشفاعة ينتج لكن ادعوا أنتم ، وليس قولهم قادهوا الرجاء المنفعة ، ولكن الدلالة على الخيبة ، فإن الملك المقرب إذا لم يسمع دعوته فكيف يسمع دعاء الكفار ، ثم يصرحون لهم بأنه لا أثر لدعائهم فيقولون (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) فإن قيل إن الحاجة على الله محال ، وإذا كان كذلك استنع أن يقال : إنه تأذى من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم ، وإذا كان التأذى محالاً عليه كانت شهوة الانتقام متممة في حقه ، إذا ثبت هذا فنقول إيصال هذه المضار العظيمة إلى أولئك الكفار إحراز لا منفعة فيه إلى الله تعالى ولا لأحد من المبيد ، فهو إضرار خال عن جميع الجهات المنتظمة فكيف يليق بالرحيم الكريم أن يبقى على ذلك الإيلام أبد الأباد ودهر الدهرين ،

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾
يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٥٢﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا
مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ الْكِتَابَ ﴿٥٣﴾ هُدًى وَذِكْرَى لِأُولَى
الْأَلْبَابِ ﴿٥٤﴾ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿٥٥﴾

من غير أن يرسم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعاءهم ومن غير أن يلتفت إلى تضرعهم وانكسارهم ، ولو أن أقصى الناس قلباً فعل مثل هذا التذويب يعض عبيده لدعاه كرمه ورحمته إلى العفو عنه مع أن هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة ، فأكرم الأكرمين كيف يليق به هذا الإخضرار ؟ قلنا أفعال الله لا تملأ و (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الإقرار به والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ، يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولم العنة ولم سوء الدار ، ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب ، هدى وذكرى لأولى الأبواب ، فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار) .

اعلم أن في كيفية النظم وجوهاً (الأول) أنه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك اللؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية أنه ينصر رسله والذين آمنوا معه (الثاني) لما بين من قبل ما يقع بين أهل النار من التضام وأنهم عند الفزع إلى خوة جهنم يقولون (ألم تكن تأتيناك رسلهم بالبينات) أتبع ذلك بذكر الرسل وأنه ينصرهم في الدنيا والآخرة (والثالث) وهو الأقرب عندى أن الكلام في أول السورة إنما وقع من قوله (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يفررك تظاههم في البلاد) واستدل الكلام في الرد على أولئك المجادلين وحل أن المحتين أبداً كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين ، وكل ذلك إنما ذكره الله تعالى تسلية للرسول ﷺ وتصبيراً له على تحمل أذى قومه . ولما بلغ الكلام في تقرير المطلوب إلى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله ﷺ بأن ينصره على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا) الآية ، أما في الدنيا فهو المراد بقوله (في الحياة الدنيا) ، وأما في الآخرة فهو المراد بقوله (ويوم يقوم الأشهاد)

فأحصل الكلام أنه تعالى وعد بأنه ينصر الأنبياء والرسل ، وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة .

واعلم أن نصرة الله المحققين تحصل بوجوه (أحدها) النصرة بالحجة ، وقد سمي الله المحجة سلطاناً في خير موضع ، وهذه النصرة عامة للمحققين أجمع ، ونعم مسمى الله هذه النصرة سلطاناً لأن السلطنة في الدنيا قد تبطل ، وقد تبدل بالفقروالذلة والحاجة والفتور ، أما السلطنة الحاصلة بالحجة فإنها تبقى أبد الأباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور إليها (وثانيها) أنهم منصورون بالمدح والتنظيم ، فإن الظلة وإن هبوا شخصاً من المحققين إلا أنهم لا يقدرون على إسقاط مدحه عن ألسنة الناس (وثالثها) أنهم منصورون بسبب أن بواطنهم مملوءة من أنوار الحجة وقوة اليقين ، فإنهم إنما ينظرون إلى الظلة والجهل كما تنظر ملائكة السموات إلى أخس الأشياء (ورابعها) أن المبطلين وإن كان يتفق لهم أن يحصل لهم استيلاء على المحققين ، ففي الغالب أن ذلك لا يدوم بل يكشف للناس أن ذلك كان أمراً وقع على خلاف الواجب وتضييع الحق (وخامسها) أن الحق إن اتفق له أن وقع في نوع من أنواع المخلوق فذلك يكون سيئاً لمزيد ثوابه وتمظيم درجته (وسادسها) أن الظلة والمبطلين كما يموتون تموت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا أثر ولا خبر . وأما المحققون فإن آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتنون في أعمال الخير والبر ويحبرونهم يتركون هذا كله أنواع نصرة الله للمحققين في الدنيا (وسابعها) أنه تعالى قد ينقم للأنبياء والأولياء بعد موتهم ، كما نصريحي بن زكريا فإنه لما قتل قتل به سبعون ألفاً ، وأما نصرتهم تعالى لإمام في الآخرة فذلك بإعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لأنبياء الله ، كما قال (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) .

واعلم أن في قوله (إنا لننصر رسلنا) إلى قوله (ويوم يقوم الأشهاد) دقيقة معتبرة وهي أن السلطان العظيم إذا خص بعض خواصه بالإكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من أهل المشرق والمغرب كان ذلك ألد وأجبر فقوله (إنا لننصر رسلنا - إلى - يوم يقوم الأشهاد) المقصود منه هذه الدقيقة ، واختلفوا في المراد بالأشهاد ، والظاهر أن المراد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن ، أما الملائكة فهم الكرام السكاكين يشهدون بما شاهدوا ، وأما الأنبياء فقال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) قال الميرد يجوز أن يكون واحد الأشهاد شاهداً كأطيار وطائر وأصحاب وصاحب ، ويجوز أن يكون واحد الأشهاد شهيداً كأشراف وشريف وإمام ويتم .

ثم قال تعالى (يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم العنت سوء النار) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقون بالياء كأنه أريد الاعتذار

واعلم أن المقصود أيضاً من هذا شرح تطهير ثواب أهل الثواب ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم مجتمع فيه الأولون والآخرون ، فالحلم في علو الدرجات في ذلك اليوم مذكراًه وأما حال أعدائهم فهو أنه حصلت لهم أمور ثلاثة (أحدها) أنه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة (وثانيها) أن (لهم العنة) وهذا يفيد الحصر يعني العنة مقصورة عليهم وهي الإهانة والإذلال (وثالثها) سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم إذا كان الأعداء واقفين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والبليسة ، ثم إنه خص الأنبياء والأولياء بأنواع التشریفات الواقعة في الجبع الأعظم فهنا يظهر أن سرور المؤمن كم يكون ، وأن غموم الكافرين إلى أين تبلغ . فإن قيل قوله (يوم) لا ينفع الظالمين معذرتهم) يدل على أنهم يذكرون الأخطار إلا أن تلك الأخطار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله (ولا يؤذن لهم فيعتدون) قلنا قوله (لا تنفع الظالمين معذرتهم) لا يدل على أنهم ذكروا الأخطار ، بل ليس فيه إلا أنه ليس عندهم حذر مقبول نافع ، وهذا القدر لا يدل على أنهم ذكروه أم لا . وأيضاً فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتدون في وقت ولا يبتعدون في وقت آخر ، ولما بين الله تعالى أنه ينصر الأنبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعاً من أنواع تلك النصرة في الدنيا فقال (ولقد آتينا موسى الهدى) ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة ، ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاطعة التي أوردناها على فرعون وإبليس وكادهم بها ، ويجوز أن يكون المراد هو النبوة التي هي أعظم المناصب الإنسانية ، ويجوز أن يكون المراد إزال التوراة عليه .

ثم قال تعالى (وأوردنا بني إسرائيل الكتاب هدى وذكرى لأولئ الذين لا يكون المراد منه أنه تعالى لما أنزل التوراة على موسى في ذلك الموضع وتوارثوه خلقاً من سلف ، ويجوز أن يكون المراد سائر الكتاب التي أنزلها الله عليهم وهي كتب أنبياء بني إسرائيل التوراة والزبور والإنجيل ، والفرق بين الهدى والذكرى أن الهدى ما يكون دليلاً على الشيء ، وليس من شرطه أن يذكر شيئاً آخر كان معلوماً ثم صار مستنبطاً ، وأما الذكرى فهي الهدى الذي يكون كذلك فكاتب أنبياء الله مشتقة على هذين القسمين بعضها دلالات في أنفسها ، وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الإلهية المتقدمة . ولما بين أن الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وحسب المثال في ذلك بحال موسى وعاطب بعد ذلك محمداً ﷺ فقال (فاصبر إن وعد الله حق) فأنه ناصر كما ينصرهم ويصبر وعدة في حقك كما كان كذلك في حقهم ، ثم أمره بأن يقبل على طاعة الله النافعة في الدنيا والآخرة فإن من كان لله كان الله له .

واعلم أن مجاميع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي ، والاشتغال بما ينبغي ، والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب أن يكون مقدماً عليه في الذكر ، أما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله (واستغفر لذنبك) والطاعون في عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون به

إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِيغِهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾

ونحن نعمله على التوبة عن ترك الأولى والأفضل ، أو على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة ، وقيل أيضاً المقصود منه محض التمسك بما في قوله (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك) فإن إيتاء ذلك الشيء واجب ثم إنه أمرنا بتعليمه ، وكقولنا (رب احكم بالحق) من أنا نعلم أنه لا يحكم إلا بالحق ، وقيل إضافة المصدر إلى المفعول والمفعول قوله (واستغفر لذنبك) من باب إضافة المصدر إلى المفعول أى واستغفر لذنب امتك في حقك ، وأما الاشتغال بما يليق فهو قوله (وسبح بحمد ربك بالمشي والإبكار) والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به ، والمشي والإبكار ، قيل صلاة العصر وصلاة الفجر ، وقيل الإبكار ، عبارة عن أول النهار إلى النصف ، والمشي عبارة عن النصف إلى آخر النهار ، فيدخل فيه كل الأوقات ، وقيل المراد طرفا النهار ، كما قال (وأتم الصلاة طرفي النهار) وبالجملة فالمراد منه الأمر بالمواظبة على ذكر الله ، وأن لا يفتر اللسان عنه ، وأن لا ينفل القلب عنه ، حتى يصير الإنسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة ، كما قال في وصفهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِيغِهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ، خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ، وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ ، إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ . ﴾ .
اعلم أنا بينما أن الكلام في أول هذه السورة إنما ابتدئ رداً على الذين يجادلون في آيات الله ، وانصل البعض ببعضه وامتد على الترتيب الذي لخصناه ، والنسق الذي كشفناه عنه إلى ههنا

الموضع ، ثم إنه تعالى به في هذه الآية على الداعية التي تحمل أولئك الكفار على تلك المجادلة ، فقال (إن الذين يجادلون في آيات الله بنير سلطان) إنما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبر في صدرهم . فذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل ، وذلك الكبر هو أنهم لو سلبوا نبوتك لزمهم أن يكونوا تحت يدك وأمرك ونبيك ، لأن النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك ، فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاضات الفاسدة .

ثم قال تعالى (ما هم يبالغون) يعني أنهم يريدون أن لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون إلى هذا المراد ، بل لا بد وأن يصيروا تحت أمرك ونبيك ، ثم قال (فاستمذ بالله) أى فالتجىء إليه من كيد من يجادلك (إنه هو السميع) بما يقولون ، أو تقول (البصير) بما تعمل ويعملون ، فهو يحملك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرم وكيدهم .

واعلم أنه تعالى لما وصف جدالم في آيات الله بأنه بنير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا ، فقال لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ، والقادر على الأكبر قادر على الأصغر لا محالة ، وتقرير هذا الكلام أن الاستدلال بالشئ على غيره على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يقال لما قدر على الأصنف وجب أن يقدر على الأخرى وهذا فاسد (وثانيها) أن يقال لما قدر على الشئ قدر على مثله ، فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول أن حكم الشئ حكم مثله (وثالثها) أن يقال لما قدر على الأقوى الأكل فإن يقدر على الأقل الأذل كان أولى ، وهذا الاستدلال في غاية الصعوبة والقوة ولا يرتاب فيه حائل البتة ، ثم إن هؤلاء القوم يسلبون أن عاقل السموات والأرض هو الله سبحانه وتعالى ، ويدعون بالضرورة أن (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وكان من حقهم أن يقولوا بأن القادر على خلق السموات والأرض يكون قادراً على إعادة الإنسان الذي خلقه أولاً ، فهذا برهان جلي في إعادة هذا المطلوب ، ثم إن هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس ، والمراد منهم الذين يتكبرون الحشر والنشر ، فظهر بهذا المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بنير سلطان ولا حجة ، بل بمجرد الحسد والجهل والكبر والتعصب ، ولما بين الله تعالى أن الجدال المقرون بالكبر والحد والجهل كيف يكون ، وأن الجدال المقرون بالحسنة والبرهان كيف يكون ، به تعالى على الفرق بين الباطن بذكر المثال فقال (وما يستوى الأعمى والبصير) يعنى وما يستوى المستدل والجاهل للقد ، ثم قال (والذين آمنوا وعلوا الصالحات ولا المسى) فالمراد بالآل التفاضل بين العالم والجاهل ، والمراد بالتأني التفاضل بين الآتي بالأعمال الصالحة وبين الآتي بالأعمال الفاسدة الباطلة ، ثم قال (قليلا ما يتذكرون) يعنى أنهم وإن كانوا يعملون أن العلم خير من الجهل ، وأن العمل الصالح خير من العمل الفاسد ، إلا أنه قليلا ما يتذكرون في النوع للمعين من الاعتقاد أنه علم أو جهل ، والنوع المعين من العمل أنه عمل

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي
سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠، اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ
وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَشْكُرُونَ ٦١، ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاَن تَوَفُّكُونَ
كَذَلِكَ يُؤْفِكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَحْحَدُونَ ٦٢

صالح أو فاسد ، فإن الحمد يسمى قلوبهم ، فيمتدنون في الجهل والتقليد أنه محض المعرفة ، وفي الحمد
والحمد والكبر أنه محض الطاعة ، فهذا هو المراد من قوله (قليلاً ما تذكرون) قرأ حاصم وحمزة
والكسائي (تذكرون) بالثاء على الخطاب ، أي قل لهم قليلاً ما تذكرون ، والباثون بالياء على الغيبة .
ولما قرر الدليل الدال على إمكان وجود يوم القيامة ، أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها
في الوجود فقال (إن الساعة لأتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) والمراد بأكثر
الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة .

قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين ، الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً إن الله لذو فضل على الناس
ولكن أكثر الناس لا يشكرون ، ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأن توففكون ،
كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمحذون) .

اعلم أنه تعالى لما بين أن القول بالقيامة حق وصدق ، وكان من المعلوم بالضرورة أن الإنسان
لا يتفزع في يوم القيامة إلا بطاعة الله تعالى ، لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات ، ولما
كان أشرف أنواع الطاعات الدعاء والتضرع ، لا جرم أمر الله تعالى به في هذه الآية فقال (وقال
ربكم ادعوني أستجب لكم) واختلف الناس في المراد بقوله (ادعوني) فقيل إنه الأمر بالدعاء ،
وقيل إنه الأمر بالمعبادة ، بديل أنه قال بعده (إن الذين يستكبرون عن عبادتي) ولولا أن الأمر
بالدعاء أمر بمطلق العبادة لما بقى لقوله (إن الذين يستكبرون عن عبادتي) معنى ، وأيضاً الدعاء
بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله (إن يدعون من دونه إلا إناثاً) وأجيب عنه بأن الدعاء هو
اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة ، فكانه قيل إن تارك الدعاء إنما تركه لاجل أن يستكبر عن
إظهار العبودية (وأجيب) عن قوله إن الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن ، بأن ترك الظاهر لا يفسد

إليه إلا بدليل منفصل، فإن قيل كيف قال (أعزى أستجب لكم) وقد يدعى كثيراً فلا يستجاب (أجاب) السكوى عنه بأن قال: الدعاء إنما يصح على شرط، ومن دعا كذلك استجيب له، وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة، ثم سأل نفسه فقال: فما هو أصح فعله بلا دعاء، فما الفائدة في الدعاء؟ (وأجاب) عنه من وجهين (الأول) أن فيه الفزع والانتفاع إلى الله (والثاني) أن هذا أيضاً وارد على الكل، لأنه إن علم أنه يفعل فلا بد وأن يفعله، فلا فائدة في الدعاء، وإن علم أنه لا يفعله فإنه البتة لا يفعله، فلا فائدة في الدعاء، وكل ما يقولونه هنا فهو جوابنا، هذا تمام ما ذكره، وهندي فيه وجه آخر وهو أنه قال (أعزى أستجب لكم) فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتدال على ماله وجاهه وأقاربه وأصدقائه وجده واجتهاده، فهو في الحقيقة ما دعا الله إلا باللسان، أما بالقلب فإنه معمول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله، فهذا الإنسان ما دار به في وقت، أما إذا دعا في وقت لا يبق في القلب التفات إلى غير الله، فالظاهر أنه تحصل الاستجابة، إذا عرف هذا فقيه بشارة كاملة، وهي أن انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل إلا عند التقرب من الموت، فإن الإنسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا يفعله شيء سوى فضل الله تعالى، فعمل القانون الذي ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله، ونرجو من فضل الله وإحسانه أن يوفقنا للدعاء المقرون بالإخلاص والتضرع في ذلك الوقت، واعلم أن الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة.

ثم قال تعالى (إن الذين يشككون عن هادئ سيدخلون جهنم داخرين) أي صاهرين وهذا إحسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء، فإن قيل روى عن رسول الله ﷺ أنه قال حكاية عن رب العزة أنه قال «من شغلته ذكرى عن مسألي أعطيت أفضل ما أصلي السائلين» فهذا الخبر يقتضي أن ترك الدعاء أفضل، وهذه الآية تدل على أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد، فكيف اجمع بينهما؟ قلنا لا شك أن المقل إذا كان مستغرقاً في التذلل كان ذلك أفضل من الدعاء، لأن الدعاء طلب الحظ والاستغراق في معرفة جلال الله أفضل من طلب الحظ، أما إذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء أولى، لأن الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية، ثم قال تعالى (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين (الأول) كأنه تعالى قال: إني أنعمت عليك قبل طلبك لهذه النعم الجليلة العظيمة، ومن أتم قبل السؤال هذه النعم المالية فكيف لا ينعم بالأشياء القليلة بعد السؤال (والثاني) أنه تعالى لما أمر بالدعاء، فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وأن يكون مسبوقاً بمحصل المعرفة، فما الدليل على وجود الإله القادر، وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته، واعلم أننا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته، إما ملكية، وإما عنصرية، أما الملكية فافصام كثيرة (أحدها) تعاقب الليل والنهار، [ولما] كان أكثر مصالح العالم مربوطاً بهما فذكرهما الله

تعالى في هذا المقام ، وبين أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون ، والحكمة في خلق النهار ، إفساح الأشياء ليحصل مكنته التصرف فيها على الوجه الأنفع ، أما أن السكون في وقت النوم سبب للراحة فيبانه من وجهين : (الأول) أن الحركات توجب الإعياء من حيث إن الحركة توجب السخونة والجفاف ، وذلك يوجب التألم (والثاني) أن الإحساس بالأشياء إنما يمكن بإيصال الأرواح الجسائية إلى ظاهر الحس ، ثم إن تلك الأرواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والإحساسات ، وإذا نام الإنسان عادت الأرواح الحساسة في باطن البدن وركزت وقويت وتخلصت عن الإعياء ، وأيضاً الليل ياردرطب فيهدوثرطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات ، فلهذه هي المنافع المعلومه من قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) وأما قوله (والنهار مبصراً) فاعلم أن الإنسان مدق بالطبع ، ومعناه أنه ما لم يحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الإنسان في ما كره ومشروبه وملبسه ومنكحه ، وتلك المهمات لا تحصل إلا بأعمال كثيرة ، وتلك الأعمال تصرفات في أمور ، وهذه التصرفات لا تسكن إلا بالنوم . والنوم حتى يبر الإنسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه ، فهذا هو الحكمة في قوله (والنهار مبصراً) فإن قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه ، أو لجعل لكم الليل ساكناً ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه ، وقال في النهار مبصراً فما الفائدة فيه ؟ وأيضاً فما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع أن النهار أشرف من الليل ؟ قلنا : أما الجواب عن (الأول) فهو أن الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عديمة فهو غير مقصود بالذات ، أما البقطة فأمر وجودية وهي مقصودة بالذات ، وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الإيجاز أن دلالة صيغة الإسم على الختام والكمال أقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما ، فهذا هو السبب في هذا الفرق والله أعلم ، وأما الجواب عن (الثاني) فهو أن الظلة طبيعة عديمة والنور طبيعة وجودية والدم في المحدثات مقدم على الوجود ، ولهذا السبب قال في أول سورة الأنعام (وجعل الظلمات والنور) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال (إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يفكرون) والمراد أن فضل الله على الخلق كثيراً جداً ولكنهم لا يفكرونه ، واعلم أن ترك الفكر لوجوه : (أحدها) أن يعتقد الرجل أن هذه النعم ليست من الله تعالى مثل أن يعتقد أن هذه الأفلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها ، حيث هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم من الله (وثانيها) أن الرجل وإن اعتقد أن كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه إلا أن هذه النعم العظيمة ، أعني نعمة تماقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسباً الإنسان ، فإذا أجل الإنسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن يصبه بعض الظلة في آبار حيقة مظلة مدة مديدة ، حيث يعرف ذلك الإنسان قدر نعمة

الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناءً وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين (٦٤) هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين (٦٥) قل إني نهيئت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين (٦٦) هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم

المرء الصافي وقد نعمة الضوء ، وأبت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بأن أمر أفراماً حتى يمنعوه عن الإستناد إلى الجدار ومن التزم فظلم وقع هذا التعذيب (وثالثها) أن الرجل وإن كان عارفاً بمواقع هذه النعم إلا أنه يكون حريصاً على الدنيا عباً للمال والجاه ، فإذا فاته المال الكثير والجاه المريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ، ولما كان أكثر الخلق هالكين في أحد هذه الأودية الثلاثة التى ذكرناها ، لاجرم قال تعالى (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) ولفظه قوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقول إبليس (ولا تعبدوا سواي) ولما بين الله تعالى تلك الدلائل المذكورة وجود الإله القادر الرحيم الحكيم قال (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو) قال صاحب الكشف ذلك المعلوم المميز بالأفعال الخاصة التى لا يشارك فيها أحد (هو الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو) أخبار مترادفة أى هو الجامع لهذه الإوصاف من الإلهية والربوبية وخلق كل شيء وأنه لا ثاقى له (فأتى توفىكون) والمراد فأتى تصرفون ولم تبدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ، ثم قال تعالى (كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يصدون) يعنى أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه حمة لطلب الحق وخوف العاقبة أفكاً كما أفكوا .

قوله تعالى (الله الذى جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناءً وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين ، هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ، قل إني نهيئت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين ، هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من

مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلْيَبْتَغُوا أَجْلاً مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٧﴾

حكمة ثم يخرجكم مطلقاً ثم لئلا تنفوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً . ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمى ولعلكم تعقلون ﴿ ٢٧ 〉 .

اعلم أنا بينما أن دلائل وجود الله وقدرته إما أن تكون من دلائل الآفاق أو من باب دلائل الأنفس ، أما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الإنسان من كل هذا العالم وهي أقسام كثيرة ، والمذكور منها في هذه الآية أقسام منها أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره (وثانيها) الأرض والسماء وهو المراد من قوله (الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناءً) قال ابن عباس في قوله (قراراً) أى منزلاً في حال الحياة وبعد الموت (والسماء بناءً) كالقبة المصروفة على الأرض ، وقيل مسك الأرض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها (والسماء بناءً) أى قائماً ثابتاً وإلا لو فسدت علينا ، وأما دلائل الأنفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الإنسان ودلالة أحوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم ، والمذكور منها في هذه الآية قسيان (أحدهما) ما هو حاصل مشاهد حال كال حاله (والثاني) ما كان حاصله في ابتداء خلقته وتكوينه .

(أما القسم الأول) فأنواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية أنواع ثلاثة (أولها) حدوث صورته وهو المراد من قوله (وصوركم) (وثانيها) حسن صورته وهو المراد من قوله (فأحسن صوركم) ، (وثالثها) أنه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله (ورزقكم من الطيبات) وقد أطنبنا في تفسير هذه الأشياء في هذا الكتاب مراراً لا سيما في تفسير قوله تعالى (ولقد كرمتنا بني آدم) ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الأنفس قال : (ذلكم الله وبكم خير بارك الله رب العالمين) وتفسير تبارك إما الدوام والبقاء وإما كثرة الخيرات ، ثم قال (هو الحي لا اله إلا هو) وهذا يفيد الحصر وأن لا حى إلا هو ، فوجب أن يحتمل ذلك على الحى الذى يتمتع أن يموت ابتاعاً ذاتياً وحيث لا حى إلا هو فكأنه أجرى الشيء الذى يجوز ذواله بجرى المصنوع .

واعلم أن الحى جارية عن الدراك الفعالم والدراك إشارة إلى العلم التام ، والفعال إشارة إلى القدرة الكاملة ، ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي : الوحدانية بقوله لا اله إلا هو ، ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد ببشيتين (أحدهما) بالدعاء (والثاني) بالإخلاص فيه ، فقال (فادعوه عظمين له الدين) ثم قال (الحمد لله رب العالمين) فيجوز أن يكون المراد قول (الحمد لله رب العالمين) ويجوز أن يكون المراد أنه لما كان موصوفاً بصفات الجلال والعزة استحق لادعائه أن يقال له (الحمد لله رب العالمين) ولما بين صفات الجلال والعظمة قال (قل لى نبييت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) فأورد ذلك على المشركين بألين

قول ليصر فهم عن عبادة الأوثان ، وبين أن وجه النهى في ذلك ما جاءه من البينات ، وتلك البينات أن إله العالم قد ثبت كونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره ، وصرح العقل يشهد بأن العبادة لآلئيق إلا به ، وأن جعل الأحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في العبودية مستنكر في بدهة العقل .

ولما بين أنه أمر بعبادة الله تعالى فقال (وأمرت أن أسلم لرب العالمين) وإنما ذكر هذه الأحكام في حق نفسه لأنهم كانوا يستقدون فيه أنه في غاية العقل وكال الجوهر ، ومن المعلوم بالضرورة أن كل أحد فإنه لا يريد لنفسه إلا الأفضل الأكمل ، فإذا ذكر أن صلحته لا تتم إلا بالإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به أن هذا الطريق أكمل من كل مسواه ، ثم قال (هو الذى خلقكم من تراب) .

واعلم أننا قد ذكرنا أن الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والأفئس ، أما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية أربعة : الليل والنهار والأرض والسماء ، وأما دلائل الأفئس فقد ذكرنا أنها على قسمين (أحدهما) الأحوال الحاضرة حال كاله الصحة وهى أقسام كثيرة ، والمذكور ههنا منها ثلاثة أنواع : الصورة وحسن الصورة وورق الطليات .

(وأما القسم الثانى) وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وحينئذ إلى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال (هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة) فقيل المراد آدم ، وعندى لاجابة إليه لأن كل إنسان فهو مخلوق من الملى ومن دم الطمى ، والملى مخلوق من الدم فالإنسان مخلوق من الدم والملى إنما يتولد من الأغذية والأغذية إما سبوانية وإما نباتية ، والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الإنسان ، فالأغذية بأسرها متشبة إلى النباتية والنبات إنما يكون من التراب والماء ، فثبت أن كل إنسان فهو متكون من التراب ، ثم إن ذلك التراب يصير نطفة ثم علقه بعد كونه علقه مراتب كثيرة إلى أن يفصل من بطن الأم ، فالحق تعالى ترك ذكرها هنا لأجل أنه تعالى ذكرها في سائر الآيات .

واعلم تعالى رتب عمر الإنسان على ثلاث مراتب (أولها) كونه طفلاً ، وثانيها أن يبلغ أشده ، وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل ، وذلك لأن الإنسان في أول عمره يكون في التزايد والنقص . والعالم وهو المسمى بالطفولية (وللرتبة الثانية) أن يبلغ إلى كمال النشوء وإلى أشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف ، وهذه للرتبة هى المراد من قوله (لتبلغوا أشدكم) (وللرتبة الثالثة) أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص ، وهذه للرتبة هى المراد من قوله (ثم لتكونوا شيوخاً) وإذا عرفت هذا التقسيم عرفت أن مراتب العمر بمسبب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة ، قال صاحب الكشاف : قوله (لتبلغوا أشدكم) متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يقيمكم لتبلغوا .

هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٨)
 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَمْجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يَصْرَفُونَ (٦٩) الَّذِينَ كَذَبُوا
 بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٧٠) إِذَا الْأَغْصَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ

ثم قال (ومنكم من ينفق من قبل) أى من قبل الشيخوخة أو من قبل هذه الأحوال إذا خرج سقطاً .
 ثم قال (وليتفروا أجلا مسمى) ومعناه يفعل ذلك ليتفروا أجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل
 يوم القيامة .

ثم قال (ولمكم تعلمون) مافى هذه الأحوال العجيبة من أنواع المير وأقسام الدلائل .

قوله تعالى (هو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) .

أعلم أنه تعالى لما ذكر انتقال الإنسان من كونه تراباً إلى كونه نطفة ثم إلى كونه علقة ثم إلى
 كونه طفلاً ثم إلى بلوغ الأشد ثم إلى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الإله القادر قال
 بعده (وهو الذى يحيى ويميت) أى كما أن الانتقال من صفة إلى صفة أخرى من الصفات التى تقدم
 ذكرها يدل على الإله القادر ، فكذلك الانتقال من الحياة إلى الموت وبالعكس يدل على الإله
 القادر وقوله (فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) فيه وجه (الأول) معناه أنه لما نقل
 هذه الأجسام من بعض هذه الصفات إلى صفة أخرى لم تسب في ذلك التصرف ولم يحتاج إلى آلة
 وأداة ، فغير عن ففاد قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما إذا قال (كن
 فيكون) . (الوجه الثانى) أنه غير عن الإحياء والإماتة بقول (كن فيكون) فكانه قيل الانتقال
 من كونه تراباً إلى كونه نطفة ، ثم إلى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلاً قليلاً ، وأما
 صيرور الحياة فهى إنما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به ، وذلك يحدث دفعة واحدة ، فلهذا
 السبب وقع التعبير عنه بقوله (كن فيكون) (الوجه الثالث) أن من الناس من يقول إن تكون
 الإنسان إنما ينقصد من المني والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقالاته من حالات إلى
 حالات ، فكانه قيل إنه ينتج أن يكون كل إنسان عن إنسان آخر ، لأن التسلسل محال ، ووقوع
 الحادث في الأزل محال ، فلا بد من الاعتراف بإنسان هو أول الناس ، فحينئذ يكون حدوث ذلك
 الإنسان لا بواسطة المني والدم ، بل بإيجاد الله تعالى ابتداء ، فغير الله تعالى عن هذا المعنى بقوله
 (كن فيكون) .

قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَمْجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يَصْرَفُونَ ، الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ
 وَمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ، إِذَا الْأَغْصَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ، فِي الْجَهَنَّمَ

وَالسَّلَاسِلُ يُسْجَبُونَ ۖ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۖ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ
 أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُبْشِرُونَ ۖ ﴿٧٣﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ
 قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ۖ ﴿٧٤﴾ ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي
 الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ۖ ﴿٧٥﴾ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا
 فَبئسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ۖ ﴿٧٦﴾

النار يسجرون ، ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون ، من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم تكن ندعوا
 من قبل شيئاً كذلك يضل الله الكافرين ، ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم
 تمرحون ، ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مَثْوًى للمتكبرين .

اعلم أنه تعالى عاد إلى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال : (ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات
 الله أنى يصرفون) وهذا ذم لهم على أن جادلوا في آيات الله ودفعها والتكذيب بها ، فصب
 تعالى منهم بقوله (أنى يصرفون) كما يقول الرجل لمن لا يبين : أنى يذهب بك لتجيباً من غفلة ،
 ثم بين أنهم هم (الذين كذبوا بالكتاب) أى بالقرآن (وبما أرسلنا به رسلنا) من سائر الكتب ،
 فإن قيل سوف للاستقبال ، وإذ للماضى قوله (فسوف يعملون ، إذ الأغلal في أعناقهم) مثل
 قولك : سوف أصوم أمس ، قلنا المراد من قوله (إذ) هو إذا ، لأن الأمور المستقبلية لما كانت
 في أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعاً بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد ، والمعنى على الاستقبال ، هذا
 لفظ صاحب الكشف :

ثم إنه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال : (إذ الأغلal في أعناقهم والملال يسحبون ، في
 الحميم) والمعنى : أنه يكون في أعناقهم الأغلal والسلاسل ، ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم ،
 أى في الماء المسخن بنار جهنم (ثم في النار يسجرون) والسجر في اللغة الإيقاد في التور ، ومعناه
 أنهم في النار نهي محبطة بهم ، ويقرب منه قوله تعالى (نار الله الموقدة التي تطلع على الأخشدة) (ثم
 قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله) فيقولون (ضلوا هنا) أى غابوا عن صوبنا فلا نراهم
 ولا نستشفع بهم ، ثم قالوا (بل لم تكن ندعوا من قبل شيئاً) أى تبين لهم أنهم لم يكونوا شيئاً ،
 وما كنا نعبد بعبادتهم شيئاً ، كما تقول حسبك أن فلاناً شقى ، فإذا هو ليس بشيء إذا جربته فلم
 تجد عنده خيراً ، ويجوز أيضاً أن يقال (أنهم كذبوا وأنكروا أنهم عبدوا غير الله ، كما أنكر الله

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَأَمَّا يُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ تُتَوَفَّنَا فَأَلَيْنَا
 يَرْجِعُونَ ٧٧٧ ، وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ
 مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ
 اللَّهِ فَفُتِنَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ٧٨٠

تعالى عنهم في سورة الانعام أنهم قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين) ثم قال تعالى (كذلك يعضل
 الله الكافرين) قال القاضي : معناه أنه يعضلهم عن طريق الجنة ، إذ لا يجوز أن يقال يعضلهم عن
 الجنة إذ قد هداهم في الدنيا إليها ، وقال صاحب الكشف (كذلك يعضل الله الكافرين) مثل
 ضلال أهلهم . عنهم يعضلهم عن آلهتهم ، حتى أنهم لو طلبوا الآلهة أو طلبتهم الآلهة لم يجد أحدهما
 الآخر ، ثم قال (ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض) أي ذلكم الإضلال بسبب ما كان لكم
 من الفرح والمرح بنعيم الحق ، وهو الشرك وعبادة الأصنام (ادخلوا أبواب جهنم) السبعة المقسومة
 لكم ، قال الله تعالى (لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم) ، (عابدين فيها فئس متوى
 المشككين) والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين (إن في صدور إلا كبير) .
 قوله تعالى (فاصبر إن وعد الله حق) فلما نرى بك بعض الذي نعدهم أو توفينا يرجعون ،
 ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن
 يأتي بآية إلا بإذن الله ، فإذا جاء أمر الله ففتن بالحق وخسر هنالك المبطلون .

أعلم أنه تعالى لما تكلم في أول السورة إلى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله ،
 أمر في هذه الآية رسوله بأن يصبر على إزائهم وإصابتهم بتلك المجادلات ، ثم قال (إن وعد الله حق)
 وحتى به ما وعد به الرسول من نصرته ، ومن إزال العذاب عن أعدائه ، ثم قال (فأما يُرِيكَ بَعْضَ
 الَّذِي نَعْدُهُمْ) يعني أولئك الكفار من أنواع العذاب ، مثل القتل يوم بدر ، فذلك هو المطلوب (أو
 توفيناك) قبل إزال العذاب عليهم (فألينا يرجعون) يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ، ونظيره
 قوله تعالى (فلما ندمن بك فلما منهم منتقمون ، أو يُرِيكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَلَمَّا عَلِيمٌ) مقتدون) .
 ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك)
 والمعنى أنه قال لحمد صلى الله عليه وسلم : أنت كالرسل من قبلك ، وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم
 نذكر حال الباقين ، وليس فيهم أحد أعظمه الله آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها وكذبه فيها
 وجرى عليهم من الألم ما يقارب ما جرى عليك قصصهم ، وكانوا أبداً يفرحون على الاتياد إظهار
 المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتجسس ، ثم إن الله تعالى لما علم أن الصلاح

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَى الْفَلَكَ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ ﴿٨١﴾

في إظهار ما أظهره ، والإلام بظهره ولم يكن ذلك قادحاً في نبوتهم ، فكذلك الحال في اقتراح قوله عليك المعجرات الزائدة لما لم يكن إظهارها صلاحاً ، لاجرم ما أظهرناها ، وهذا هو المراد من قوله (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله) ثم قال (فلإذا جاء أمر الله قضى بالحق) وهذا وعيد ورد صقيب اقتراح الآيات (وأمر الله) القيامة (والمطلون) هم المماندون الذين يجادلون في آيات الله ، ويقترحون المعجرات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التمتنع .

قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ، ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ، ويرىكم آياته فأى آيات الله تنكرون) . اعلم أنه تعالى لما أطلب في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم ، وإلى ذكر ما يصلح أن يعد أنعاماً على العباد ، قال الزجاج الأنعام الإبل خاصة ، وقال القاضي هي الأنواع الثمانية ، وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) : أنه لم أدخل لام الفرض على قوله (لتركبوا) وعلى قوله (لتبلغوا) ولم يدخل على البواق فما السبب فيه ؟ (الجواب) قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والنزو إيمان يكون واجباً أو مندوباً ، فهذان القسمان أغراض دينية فلا جرم أدخل عليها حرف التعليل ، وأما الأكل والحيل والبنال والغير لتركبوا وزينة) فأدخل التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة . تعالى (والحيل والبنال والغير لتركبوا وزينة) فأدخل التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة .

(السؤال الثاني) : قوله تعالى (وعليها وعلى الفلك تحملون) معناه تحملون في البر والبحر ؟ إذا عرفت هذا فنقول : لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين (والجواب) أن كلمة على للاستعلاء قاله الذي يوضع في الفلك كما يصح أن يقال وضع فيه يصح أن يقال وضع عليه ، ولما صح الوجهان كانت لفظة على أول حتى يتم المراد في قوله (وعليها وعلى الفلك تحملون) ولما ذكر الله هذه الدلائل الكثيرة قال (ويرىكم آياته فأى آيات الله تنكرون) يعني أن هذه الآيات التي صعدناها كلها ظاهرة باهرة ، فقوله (فأى آيات الله تنكرون) تنبيه على أنه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن إنكاره ، قال صاحب الكشاف قوله (فأى آيات الله)

أَظْلَمُ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾
 فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٥﴾

جاء حل اللغة المستفظة ، وقوله : فآية آيات الله قليل لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حماد وحمادة غريب ، وهي في أى أعرب لإيهامه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ اظلم يسيرا في الأرض فيظنوا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وأثارا في الأرض فاما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ، فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرونا بما كنا به مشركين ، فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى راعى ترتيباً لطيفاً في آخر هذه السورة ، وذلك أنه ذكر فصلاً في دلائل الإلهية وكال القدرة والرحمة والحكمة ، ثم أورد في الفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتغل على الوعيد ، والمقصود أن هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم بهذا ، والسبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه ، فن ترك الانقياد للحق لأجل طلب هذه الأشياء فقد باع الآخرة بالدنيا ، فبين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة ، لأن الدنيا فانية ذاهبة ، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ اظلم يسيرا في الأرض فيظنوا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ﴾ يعنى لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المتمردين ، ليست إلا الهلاك والبوار ، مع أنهم كانوا أكثر عدداً ومالا وجاهاً من هؤلاء المتأخرين ، فلما لم يستفيدوا من تلك المكنت العظيمة والنوالة القاهرة الإلحائية والحصار ، والحسرة والبوار ، فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين ، أما يبين أنهم كانوا أكثر من

هؤلاء صديقاً فإنما يعرف في الاخبار ، وأما أنهم كانوا أشد قوة وآثاراً في الأرض ، فلأنه قد بقيت آثارهم بمصون عظيمة يدمر ، مثل الأهرام الموجودة بمصر ، ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ، ومثل ما حكى الله عنهم من أنهم كانوا ينتحون من الجبال يوتاً .

ثم قال تعالى (فلما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ما في قوله (فلما أغنى عنهم) نافية أو مضمنة معنى الاستفهام وعملها التنصب ، وما في قوله (ما كانوا يكسبون) موصولة أو مصدرية وعملها الرفع يعني أي شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم .

ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جانتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم ، وأعلم أن الضمير في قوله (فرحوا) يحتمل أن يكون عائداً إلى الكفار ، وأن يكون عائداً إلى الرسل ، أما إذا قلنا إنه عائذ إلى الكفار ، فذلك العلم الذي فرحوا به أي علم كان ؟ وفيه وجه (الأول) أن يكون المراد الأشياء التي كانوا يسمونها بالعلم ، وهي الصناعات التي حكاهما الله عنهم في القرآن كقولهم (وما يهلكنا إلا الدهر) وقولهم (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا) وقولهم (من يحيي العظام وهي رميم) ، (ولئن رددت إلى ربّي لأجدن خيراً منها متقبلاً) وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الأنبياء ، كما قال (كل حزب بما لديهم فرحون) ، (الثاني) يجوز أن يكون المراد علوم الفلاسفة ، فإنهم كانوا إذا سمعوا برسول الله دفعوه وصغروا علم الأنبياء إلى علومهم ، وعن سقراط أنه سمع مجيء بعض الأنبياء فقبل له لو هاجرت إليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا إلى من يهدينا (الثالث) يجوز أن يكون المراد صلهم بأمر الدنيا ومعرفةهم بتدبيرها ، كما قال تعالى (يملكون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، ذلك مبلغهم من العلم) فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله تعالى ومعرفة المواد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا إليها واستهزؤا بها ، واعتقدوا أنه لا علم أضع وأجلب للفراغ من علمهم ، فرحوا به . أما إذا قلنا الضمير عائذ إلى الأنبياء ففيه وجهان (الأول) أن يجعل الفرع للرسل ، ومعناه أن الرسل لما رأوا من قومهم جهلاً كاملاً ، وإعراضاً عن الحق وعلوها سوء فاجتنبهم وما يلحقهم من العقوبة هي جهلهم وإعراضهم ، فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه ، وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم (الثاني) أن يكون المراد فرحوا بما عندهم الرسل من العلم فرح ضحكهم واستهزاء به ، كأنه قال استهزؤا بالبينات ، وبما جاؤا به من علم الرسل فرحين ، ويدل عليه قوله تعالى (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) .

ثم قال تعالى (فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين) البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى (بمذاب يتيسر) فإن قيل أي فرق بين قوله (فلم يك ينفعهم إيمانهم) وبين ما لو قيل فلم ينفعهم إيمانهم ؟ قلنا هو مثل كان في نعر قوله (ما كان الله أن يتخذ من ولد) والمعنى فلم يصح ولم يستغن أن ينفعهم إيمانهم ، فإن قيل اذكروا ضابطاً في الوقت الذي لا ينفع الإتيان

بالإيمان فيه ، قلنا إنه الوقت الذي يماين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب ، لأن في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ إلى الإيمان فذلك الإيمان لا ينفع إنما ينفع مع القعدة على خلاه ، حتى يكون للمرء عتقاً ، أما إذا طابت علاماته الآخرة فلا ،

ثم قال تعالى (سنة الله التي قد خلت في عباده) والمعنى أن عدم قبول الإيمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الأمم .

ثم قال (وخسر هنالك الكافرون) فقوله (هنالك) مستعار للزمان أى وغبهوا وتمت رؤية اليأس ، والله الهادي للصواب .

ثم تفسر هذه السورة يوم السبت الثاني من ذى الحجة من سنة ثلاث وستائة من الهجرة في بلدة هراة .

يا من لا يبلغ أدنى ما ستأثرت به من جلالك ونصرتك أقصى نعمت الناصتين ، يا من تقاصرت عن الإحاطة بمبادئ أسرار كبرياته أفهام المتفكرين ، وأنظار المتأملين . لا نعملنا بفضلك ورحمتك في ذمرة الخائضين المبتلين . ولا نعملنا يوم القيامة من المحرومين ، فإنك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين .

والحمد لله رب العالمين ، هـ صلوات الله على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة فصلت السجدة ﴾

(خمسون وأربع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ١، تَنْزِيلٍ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٢، كِتَابُ فَصَلَّتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا
 عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣، بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ
 لَا يَسْمَعُونَ ٤، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مَا نَدْعُونَ إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمَنْ
 بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حَبَابٌ فَاغْمَلْ إِنَّا نَحْمِلُونَ ٥، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى
 إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلشَّارِكِينَ ٦،
 الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٧، إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا
 وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ، وبشيرا
 ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ، وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقْر
 ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إِنَّا نَحْمِلُونَ ، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ
 فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلشَّارِكِينَ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ،
 إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ .

اعمل أن في أول هذه السورة احتمالات (أحدها) وهو الأقوى أن يقال حم اسم للسورة وهو
 في موضع المبتدأ وتنزيل خبره ، (وثانيها) قال الأخفش : تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره ،
 (وثالثها) قال الزجاج : تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه أن قوله (تنزيل)

تخصص بالصفة وهو قوله (من الرحمن الرحيم) لحاز وقوعه مبتداً .

واعلم أنه تعالى حكم على السورة المسماة بجم بأشياء (أولها) كونه تنزيلاً والمراد المنزل والتبشير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور ، يقال هذا بناء الأمير أى مبنيه ، وهذا الدرهم ضرب السلطان أى مضروبه ، والمراد من كونها منزلاً أن الله تعالى كتبها في ألواح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام بأن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد ﷺ ويلقنها إليه ، فلما حصل تفهم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمى لذلك تنزيلاً (وثانيها) كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسباً لتلك الصفة ، فكونه تعالى رحماً رحيماً صفتان دالتان على كمال الرحمة ، فالتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون دالاً على أعظم وجوه النعمة ، والأمر في نفسه كذلك ، لأن الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين ، والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه المرضى من الأدوية وعلى كل ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية ، فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم إزال القرآن عليهم (وثالثها) كونه كتاباً وقد بينا أن هذا الاسم مشتق من الجمع وإنما سمى كتاباً لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين (ورابعها) قوله (فصلت آياته) والمراد أنه فرقت آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله تعالى وشرح صفات التنزيه والتفديس وشرح كمال طه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب أحوال خلقه السموات والأرض والكواكب وتماكب الليل والنهار وعجائب أحوال النبات والحيوان والإنسان ، وبعضها في أحوال التكاليف المتوجبة نحو القلوب ونفخ الجوارح ، وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب درجات أهل الجنة ودرجات أهل النار ، وبعضها في المراغظ والتناصع وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس ، وبعضها في قصص الأولين . وغرائب الماضين ، وبالجملة فن أصف علم أنه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث الثمينة مثل ما في القرآن (وعاشها) قوله (قرآناً) والوجه في تسميته قرآناً قد سبق وقوله تعالى (قرآناً) نصب على الاختصاص والمدح أى أريد بهذا الكتاب المفصل قرآناً من صفته كيت وكيت ، وقيل هو نصب على الحال (وسادسها) قوله (حريياً) والمعنى أن هذا القرآن إنما نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) (وسابعها) قوله تعالى (لقوم يعلمون) والمعنى أنا أرسلناه لأجل أنا أرسلناه على قوم عرب لفهمنا بلغة العرب ليفهموا منه المراد ، فإن قيل قوله (لقوم يعلمون) متعلق بماذا ؟ قلنا يجوز أن يتعلق بقوله (تنزيل) أو بقوله (فصلت) أى تنزيل من الله لأجلهم أو فصلت آياته لأجلهم . والأجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده ، أى قرآناً حريياً كائناً لقوم عرب ، لئلا يفرق بين الصلوات والصفات (وثامنها وتاسعها) قوله (بشيراً ونذيراً) يعنى بشيراً للطيبين بالثواب ونذيراً للجرمين

بالمعاقب ، والحق أن القرآن بشاره ونذارة إلا أنه أطلق اسم الفاعل عليه لثنيته على كونه كاملاً في هذه الصفة ، كما يقال شعر شاعر وكلام قائل .

(الصفة العاشرة) كونهم معرّضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون إليه ، فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها ، ويتفرع عليها مسائل :

(المسألة الأولى) المقاتلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الأول) أنه وصف القرآن بكونه تزيلاً ومنزلاً والمنزل والتزيل مشعر بالتصيير من حال ، فوجب أن يكون مخلوقاً (الثاني) أن التزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باضاق التحريم (الثالث) المراد بالكتاب إما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي هو المفعول (الرابع) أن قوله (فصلت) يدل على أن متصرفاً يتصرف فيه بالتفصيل والتحجيز ، وذلك لا يليق بالتقديم (الخامس) أنه إنما سمي قرآناً لأنه قرن بعض أجوائه بآلدهض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجهول جاعل (السادس) وصفه بكونه عربياً ، وإنما سمحت هذه النسبة لأجل أن هذه الألفاظ إنما دخلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم ، وما جعل يجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون محدثاً ومخلوقاً (الجواب) أن كل هذه الوجوه التي ذكرتموها حادثة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات ، وهي عندنا محدثة مخلوقة ، إنما الذي ندعى قدمه في آخر سوى هذه الألفاظ والله أعلم .

(المسألة الثانية) ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه يجب على المكلف تزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية ، فأما حلها على معانٍ آخر لا بهذا الطريق فلها باطل قطعاً ، وذلك مثل الوجوه التي يذكرها أهل الباطن ، مثل أنهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر ، والوصفية طرق كثيرة في الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى (قرآناً عربياً) وإنما سماه عربياً لكونه دالاً على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب واصطلاحاتهم ، وذلك يدل على أن دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة ، وأن ماسواها فهو باطل .

(المسألة الثالثة) ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله (استبرق) و (عجيل) فأنهما فارسيان ، وقوله (مشكاة) فإنها من لغة الحبشة وقوله (قسطن) فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله (قرآناً عربياً) ، وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) .

(المسألة الرابعة) قالت المعتزلة لفظ الإيمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية ، والمعنى أن الشرع قل هذه الألفاظ عن معيانيها اللغوية الأصلية إلى معيانيها أخرى ، وعندنا أن هذا باطل ، وليس الشرع تصرف في هذه الألفاظ عن معيانيها إلا

من وجه واحد ، وهوانه خصص هذه الأسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها مثلاً ، الإيمان عبارة عن التصديق لخصمه الشرع بنوع معين من التصديق ، والصلاة عبارة عن الدعاء لخصمه الشرع بنوع معين من الدعاء ، كذا القول في البواقي ، ودليلنا على صحة مذهبتنا قوله تعالى (قرأنا عربياً) ، وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) .

(المسألة الخامسة) إنما وصف الله القرآن بكونه (عربياً) في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات .

واعلم أن هذا المقصود إنما يتم إذا ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ، ثم بينا أن تلك الأقسام حاصلة فيه لا في غيره ، فنقول لاشك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة ، وهي مركبة من الحروف ، فالكلمة لها مادة وهي الحروف ، ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب . فهذه الفضيلة إنما تحصل إما بحسب مادتها أو بحسب صورتها ، أما التي بحسب مادتها فهي آحاد الحروف ، واعلم أن الحروف على قسمين بعضها بينة الخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية الخارج مشبهة المقاطع ، وحروف العرب بأسرها ظاهرة الخارج بينة المقاطع ، ولا يشبه شيء منها بالآخر . وأما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حرف يشبه بعضها بالبعض ، وذلك يخل بكال الفصاحة ، وأيضاً الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جليلة وهي النصب والرفع والجر ، وكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتيازاً ظاهراً جلياً ، وأما الإتيان والروم فيقل حصولها في لغات العرب ، وذلك أيضاً من جنس ما يوجب الفصاحة ، وأما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي أنواع :

(أحداً) أن الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج ، وأيضاً الحروف على قسمين منها صلبة ومنها رخوة ، فيحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة الصلبة المتقاربة ، والرخوة المتقاربة ، والصلبة المتباعدة ، والرخوة المتباعدة ، فإذا توالى في الكلمة حرفان صليان متقاربان صعب اللفظ بها ، لأن بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ بها جارياً مجرى ما إذا كان الإنسان مقيداً ثم يمشي ، وبسبب صلابته تلك الحروف توارد الاحمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج ، وتوالى الاحمال الشاقة يوجب الضعف والإعياء ، ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل (وثانياً) أن جنس بعض الحروف ألد وأطيب في السمع ، وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها أطيّب (وثالثاً) الوزن فنقول : الكلمة إما أن تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية ، وأعدلها هو الثلاثي لأن الصوت إنما يتولد بسبب الحركة ، والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتى ، فهذه ثلاث مراتب ، فالكلمة لا بد أن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة ، أما الثنائية فهي ناقصة وأما الرباعية فهي زائدة ، والغائب في كلام العرب الثلاثيات ، ثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات ، والاستقراء يدل على أن لغة العرب موصوفة بها ، وأما سائر اللغات فليست كذلك ، والله أعلم .

(المسألة السادسة) قوله (لقوم يعلمون) يعنى إنما جعلناه (عريباً) لاجل أن يعلموا المراد منه، والقائلون بأن أعمال الله مغللة بالمصالح والحكم، تسكروا هذه الآية وقالوا إنها تدل على أنه إنما جعله (عريباً) لهذه الحكمة، فهذا يدل على أن تعليل أعمال الله تعالى وأحكامه جائز.

(المسألة السابعة) قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم، وقال المتكلمون لا يجوز أن يحصل فيه شئ غير معلوم، والدليل عليه قوله تعالى (قرآن عريباً لقوم يعلمون) يعنى إنما جعلناه عريباً ليصير معلوماً، والقول بأنه غير معلوم يقدح فيه.

(المسألة الثامنة) قوله تعالى (فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون) يدل على أن الهادى من عباده الله وأن الضال من أضله الله وتقريره أن الصفات التسعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته، وبالوقوف على معانيه، لأننا بينا أن كونه نازلاً من عند الإله الرحمن الرحيم يدل على اشتباهه على أفضل المنافع وأجل المطالب، وكونه (قرآن عريباً) مفصلاً يدل على أنه في غاية الكشف والبيان، وكونه (بشيراً ونذيراً) يدل على أن الاحتياج إلى فهم ما فيه من أم المهمات، لأن سعى الإنسان في معرفة ما يوصله إلى الثواب أو إلى العقاب من أم المهمات، وقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل إلى الإحاطة به، ثم مع ذلك فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا إليه وتبدوه وراء ظهورهم، وذلك يدل على أنه لا مهدي إلا من هداه الله، ولا ضال إلا من أضله الله.

واعلم أنه تعالى لما وصف القرآن بأنهم أعرضوا عنه ولا يسمعون، بين أنهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة أشياء (أحدها) أنهم قالوا (فلو بنا في أكنة مما تدفروننا إليه) وأكنة جمع كنان كأخطية جمع خطاء، والكنان هو الذى يعمس فيه السهام (وثانيها) قولهم (وفي آذانتنا قر) أى صمم وقفل يمنع من استماع قولك (وثالثها) قولهم (ومن بيننا وبينك حجاب) والحجاب هو الذى يمنع من الرؤية والقائدة في كلمة (من) في قوله (ومن بيننا) أنه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب، لكان المعنى أن حجاباً حصل وسط الجهتين، وأما بزيادة لفظ (من) كان المعنى أن الحجاب ابتداء منا وابتداء منك، فالمسألة الحاصلة بيننا وبينك مسترعية بالحجاب، وما يقى جزء منها فارغاً عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب، هكذا ذكره صاحب الكشف وهو في غاية الحسن.

واعلم أنه إنما وقع الاختصار على هذه الأعضاء الثلاثة، وذلك لأن القلب عمل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المميزتان لتحصيل المعارف، فلما بين أن هذه الثلاثة محبوبة كان ذلك أقصى ما يمكن في هذا الباب.

واعلم أنه إذا تأكدت النفرة عن الشئ صارت تلك النفرة في القلب فإذا سمع منه كلاماً لم يفهم معناه كما ينبغي، وإذا راه لم تصر تلك الرؤية سبباً للوقوف على دقائق أحواله ذلك

المرئى ، وذلك المدرك والماعر هو النفس ، وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء ، فإذا كان الأمر كذلك كان قولهم (قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) استعارات كاذبة فى إفادة المعنى المراد ، لأن قيل إنه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار فى معرض الذم ، وذكر أيضاً ما يقرب منه فى معرض الذم ؟ فقال (وقالوا قلوبنا غلف بل لنعم الله بكفرهم) .

ثم إنه تعالى ذكر هذه الأشياء الثلاثة بعينها فى معرض التقرير والإثبات فى سورة الأنعام فقال (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً) فكيف اطبع بينهما ؟ قلنا إنه لم يقل ههنا أنهم كذبوا فى ذلك إنما الذى ذمهم عليه أنهم قالوا : إنا إذا كننا كذلك لم يجر تكليفنا وترجيح الأمر والنهى علينا ، وهذا الثانى باطل ، أما الأول فلاه ليس فى الآية ما يبدل على أنهم كذبوا فيه .

واعلم أنهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا (فاحمل إنا حاملون) والمراد فاحمل على دينك إنا حاملون على ديننا ، ويحوز أن يكون المراد فاحمل فى إبطال أمرنا إنا حاملون فى إبطال أمرك ، والحاصل عندنا أن القوم ما كذبوا فى قولهم (قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ، وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) بل إنما أتوا بالكفر والكلام الباطل فى قولهم (فاحمل إنا حاملون) .

ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمر محمداً صلى الله عليه وسلم أن يجيب عن هذه القضية بقوله (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) ويان هذا الجواب كأنه يقول إني لا أقدر أن أحللكم على الإيمان جبراً وقهراً فإني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم إلا بمجرد أن الله عز وجل أوحى إلى وما أوحى إليكم فإنا أبلغ هذا الوحي إليكم ، ثم بعد ذلك إن شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه ، وإن خذلكم بالحرمان وردتموه ، وذلك لا يتعلق ببنوت ورسالتى ، ثم بين أن خلاصة ذلك الوحي ترجع إلى أمرين : العلم والعمل ، أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد ، ذلك لأن الحق هو أن الله واحد وهو المراد من قوله (إنما أحكم إله واحد) وإذا كان الحق فى نفس الأمر ذلك وجب علينا أن نعرفه ، وهو المراد من قوله (فاستقيموا إليه) ونظيره قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وقوله (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وقوله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فأتبعوه) وفى قوله تعالى (فاستقيموا إليه) وجهان (الأول) فاستقيموا متوجبين إليه (الثانى) أن يكون قوله (فاستقيموا إليه) معناه فاستقيموا له لأن حروف الجر يقام بعضها مقام البعض .

واعلم أن التكليف له ركنان (أحدهما) الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد ، فلما أمر بذلك انتقل إلى وظيفة العمل والرأس والرئيس فيه الاستغفار ، فلذا السبب قال (واستغفروه)

فإن قيل المقصود من الاستغفار والتوبة إزالة مالا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي ، فلم عكس هذا الترتيب هنا وقدم ما ينبغي على إزالة مالا ينبغي ؟ قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر ، بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لأجل الخرف من وقوع التقصير في العمل الذي أتى به كما قال صلى الله عليه وسلم « وإنه ليغان على قلبي وإن لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة » ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة أمر بالتحذير عما لا ينبغي ، فقال : (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وفي هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) وجه النظم في هذه الآية من وجوه (الأول) أن البقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، وذلك لأن الموجودات ، إما الخالق وإما الخلق ، فأما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه أن يقر بكونه موصوفاً بصفات الجلال والمعظمة . ثم يأتي بأفعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لأمر الله ، وأما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي إيصال الخير إليهم ، وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله ، ثبت أن أعظم الطاعات التعظيم لأمر الله ، وأفضل أبواب التعظيم لأمر الله الإقرار بكونه واحداً وإذا كانت التوحيد أعلى المراتب وأشرها كان ضده وهو الشرك أخس المراتب وأرذلها ، ولما كان أفضل أنواع المعاملة مع الخلق هو إظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخس الأعمال ، لأنه ضد الشفقة على خلق الله ، إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى أثبت الويل لمن كان موصوفاً بصفات ثلاثة (أولها) أن يكون مشركاً وهو ضد التوحيد . وإليه الإشارة بقوله (وويل للشركين) (وثانيها) كونه متمتعاً من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله ، وإليه الإشارة بقوله (الذين لا يؤتون الزكاة) (وثالثها) كونه منكراً للقيامة مستغرفاً في طلب الدنيا ولذاتها ، وإليه الإشارة بقوله (وهم بالآخرة هم كافرون) وتام الكلام في أنه لازمة زيادة على هذه المراتب الثلاثة أن الإنسان له ثلاثة أيام : الأمس واليوم والغد . أما معرفة أنه كيف كانت أحوال الأمس في الأزل فهو بمعرفة الله تعالى الأزل الخالق لهذا العلم . وأما معرفة أنه كيف ينبغي وقوع الأحوال في اليوم الحاضر فهو بالإحسان إلى أهل العالم بقدر الطاقة . وأما معرفة الأحوال في اليوم المستقبل فهو بالإقرار باليتم والقيامة ، وإذا كان الإنسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال ، فلهاذا حكم الله عليه بالويل ، فقال (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وهذا ترتيب في غاية الحسن ، والله أعلم (الوجه الثاني) في تحرير كيفية النظم أن يقال المراد بقوله (لا يؤتون الزكاة) أي لا يزكون أنفسهم من لوث الشرك بقولهم : لا إله إلا الله ، وهو مأخوذ من قوله تعالى (وقس وما سواها) (الثالث) قال القراء : إن قریشاً كانت تطعم الحاج ، فحرموا ذلك على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم .

قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ ١٠ ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اأْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ١١ ، فَقَضَيْنَ سَبْعَ

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا في إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام بهذه الآية ، فقالوا إنه تعالى ألحق الوعيد الشديد بناء على أمرين (أحدهما) كونه مشتركاً (والثاني) أنه لا يوقى الزكاة ، فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد ، وذلك يدل على أن عدم إتياء الزكاة من المشترك تأثيراً عظيماً في زيادة الوعيد ، وذلك هو المطلوب .

(المسألة الثالثة) احتج بعضهم على أن الامتناع من إتياء الزكاة يوجب الكفر ، فقال إنه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر ، وهو قوله (فويل للبشركين) وذكر أيضاً بعدها ما يوجب الكفر ، وهو قوله (وهم بالآخرة هم كافرون) فلم يكن عدم إتياء الزكاة كفراً لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحاً ، لأن الكلام إنما يكون نصيحاً إذا كانت المناسبة مرعية بين أجزائه ، ثم أكدوا ذلك بأن أبابكر الصديق رضي الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة (والجواب) لما ثبت بالدليل أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب والإقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم إتياء الزكاة ، فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم إتياء الزكاة ، والله أعلم .

ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعيد المؤمنين ، فقال : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) أي غير مقطوع ، من قولك مننت الحبل ، أي قطعت ، ومنه قولهم قد منه السفر ، أي قطعه ، وقيل لا يمن عليهم ، لأنه تعالى لما سماه أجراً ، فإذا الأجر لا يوجب المنة ، وقيل نزلت في المرضى والزمنى إذا هجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كما حسن ما كانوا يعملون .

قوله تعالى ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اأْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَيْنَ سَبْعَ

سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزِينَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (١٢)

سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم .

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ في الآية الأولى أن يقول : إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما ألهمكم له واحد فاستقيصوا إليه واستفروه (أردفه بما يدل على أنه لا يجوز إثبات الشريك بينه تعالى وبين هذه الأصنام في الإلهية والمعبودية ، وذلك بأن كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والأرض في مدة قليلة ، فمن هذا صفته كيف يجوز حمل الأصنام الخسيسة شركاء له في الإلهية والمعبودية ؟ فهذا تقرير النظم ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) : قرا ابن كثير : أنتم لتكفرون بهمة وباء ، بعدها خفيفة ساكنة بلام مد ، وأما نافع في رواية قالون وأبو عمرو فغل هذه الصورة ، إلا أنها يمدان ، والباطون بحرين بلام مد .
(المسألة الثانية) : قوله تعالى (أنتم) استفهام بمعنى الإنكار ، وقد ذكر عنهم شقين منكرين (أحدهما) الكفر بالله ، وهو قوله (لتكفرون بالآلئ خلق الأرض في يومين) (وثانيهما) إثبات الشركاء والأنداد له ، ويجب أن يكون الكفر المذكور أولاً مغايراً لإثبات الأنداد له ، ضرورة أن عطف أحدهما على الآخر بوجوب التنافي ، والأظهر أن المراد من كفرهم وجوه (الأول) قولهم إن الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى ، فلما نازحوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله (الثاني) أنهم كانوا ينازعون في صحة التكليف ، وفي بشة الأنبياء ، وكل ذلك قدح في الصفات المتبصرة في الإلهية ، وهو كفر بالله (فثالث) أنهم كانوا يضيفون إليه الأولاد ، وذلك أيضاً قدح في الإلهية وهو بوجوب الكفر بالله ، فالخاصل أنهم كفروا بالله لأجل قولهم هذه الأشياء ، وأنبتوا الأنداد أيضاً فله لأجل قولهم بالإلهية تلك الأصنام ، واحتج تعالى على فساد قولهم بالتأثير فقال كيف يجوز الكفر بالله ، وكيف يجوز جعل هذه الأصنام الخسيسة أنداداً لله تعالى ، مع أنه تعالى هو الذي خلق الأرض في يومين ، وتم بقية مصالحها في يومين آخرين . وخلق السموات بأسرها في يومين آخرين ؟ فمن قدر على خلق هذه الأشياء العظيمة ، كيف يعقل الكفر به وإنكار قدرته على الحشر والنشر ، وكيف يعقل إنكار قدرته على التكليف وعلى بعثه الأنبياء ، وكيف يعقل جعل هذه الأصنام الخسيسة أنداداً له في المعبودية والإلهية ، فإن قيل من استدل بشئ على إثبات شيء ، فذلك الشيء المستدل به يجب أن يكون مسلماً عند الخصم حتى يصح الاستدلال به ، وكونه تعالى عاقباً للأرض في يومين أمر لا يمكن إثباته بالعقل المحض ، وإنما يمكن إثباته بالسمع ووحى

الأنبياء ، والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوّة ، فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم ، وإذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم ، قلنا إثبات كون السموات والأرض مخلوقة بطريق العمل ممكن ، فإذا ثبت ذلك أُنكح الاستدلال به على وجود الإله القادر القاهر العظيم ، وحينئذ يقال للكافرين . فكيف يعقل التسوية بين الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو مجاد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والإلهية ؟ بلى أن يقال : لحيث لا يبق في الاستدلال بكونه تعالى خالقاً للأرض في يومين أثر ، فنقول هذا أيضاً له أثر في هذا الباب ، وذلك لأن أول التوراة مشتغل على هذا المعنى ، فكان ذلك في غاية الشهرة بين أهل الكتاب ، فكفار مكة كانوا يمتدّون في أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق ، والظاهر أنهم كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة ، وإذا كان الأمر كذلك لحيث يحسن أن يقال لهم إن الإله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الأشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بأقلّ جمل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكاً له في المعبودية والإلهية ؟ فظهر بما قرأنا أن هذا الاستدلال قوى حسن .

وأما قوله تعالى (ذلك رب العالمين) أي ذلك الموجد الذي علمت من صفته وقدرته أنه خلق الأرض في يومين هو (رب العالمين) وغالطهم ومبدهم ، فكيف أثبت له أنداداً من الخشب والحجر ؟ ثم إنه تعالى لما أخبر عن كونه خالقاً للأرض في يومين أخبر أنه أتى بثلاثة أنواع من الصنع العجيب والفعل البديع يمدّ ذلك (فالأول) قوله (وجعل فيها رواسي من فوقها) والمراد منها الجبال ، وقد تقدم تفسير كونها (رواسي) في سورة النحل ، فإن قيل : ما الفائدة في قوله (من فوقها) ولم لم يقتصر على قوله (وجعل فيها رواسي) كقوله تعالى (وجعلنا فيها رواسي شامخات) (وجعلنا في الأرض رواسي) ؟ قلنا لأنه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لأوهم ذلك أن تلك الأساطين التحتانية هي التي أمسكت هذه الأرض الثقيلة عن النزول ، ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقيل فوق الأرض ، ليرى الإنسان بيمينه أن الأرض والجبال أفعال على أفعال ، وكلها مفترقة إلى مسك وحافظ ، وما ذاك الحافظ المدبر إلا الله سبحانه وتعالى (والنوع الثاني) مما أخبر الله تعالى في هذه الآية قوله (وبارك فيها) والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الأرض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان ، وقد ذكرناها بالاقتصاص في سورة البقرة قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد شق الأنهار وخلق الجبال وخلق الأشجار والثمار وخلق أصناف الحيوانات وكل ما يحتاج إليه من الخيرات (والنوع الثالث) قوله تعالى (وقدر فيها أوقاتها) وفيه أقوال (الأول) أن لكل واحد وقدر فيها أوقات أهلها وما يشهم وما يصلحهم ، قال محمد بن كعب : قدر أوقات الأبدان قيل أن يخلق الأبدان (والقول الثاني) قال مجاهد : وقدر فيها أوقاتها من المطر ، وعلى هذا القول فالأوقات للأرض لا للسكان ، والمعنى أن الله تعالى قدر لكل أرض حفظها من المطر (والقول

(الثالث) أن المراد من إضافة الأقوات إلى الأرض كونها متولدة من تلك الأرض ، وحادة فيها لأن البحرين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب فالشيء قد يضاف إلى فاعله تارة وإلى عمله أخرى ، فقوله (وقدر فيها أقواتها) أى قدر الأقوات التى يختص حدوثها بها ، وذلك لأنه تعالى جعل كل بلدة معدناً لنوع آخر من الأشياء المطلوبة ، حتى أن أهل هذه البلدة يحتاجون إلى الأشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس ، فصار هذا المعنى سبباً لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الأموال ، ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة أكثر الحرف والصنائع بركة ، لأن الله تعالى وضع الأرزاق والأقوات في الأرض قال (وقدر فيها أقواتها) وإذا كانت الأقوات موضوعة في الأرض كان طلبها من الأرض متيناً ، ولما ذكر الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التديير قال بعده (في أربعة أيام سواه للسائلين) وهما سؤالات :

(السؤال الأول) أنه تعالى ذكر أنه خلق الأرض في يومين ، وذكر أنه أصلح هذه الأنواع الثلاثة في أربعة أيام آخر ، وذكر أنه خلق السموات في يومين ، فيكون المجموع ثمانية أيام ، لكنه ذكر في سائر الآيات أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام فلم تناقض ، وإعلم أن العلماء أجابوا عنه بأن قالوا المراد من قوله (وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام) مع اليومين الأولين ، وهذا كقول القائل سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام ، وسرت إلى الكوفة في خمسة عشر يوماً يريد كلا المسافتين ، ويقول الرجل للرجل أعطيتك ألفاً في شهر وألفاً في شهرين فيدخل الألف في الألف والشهر في الشهرين .

(السؤال الثانى) أنه لما ذكر أنه خلق الأرض في يومين ، فلم يذكر أنه خلق هذه الأنواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان أبعد عن العبث وأبعد عن الخلط ، فلم ترك هذا التصريح ، وذكر ذلك الكلام المجمل ؟ (والجواب) أن قوله (في أربعة أيام سواه السائلين) فيه فائدة على ما إذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين ، وذلك لأنه لو قال خلقت هذه الأشياء في يومين لم يقد هذا الكلام كون هذين اليومين مستترين بتلك الأعمال لأنه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع أن اليومين ما كانا مستترين بتلك العمل ، أما لما ذكر خلق الأرض وخلق هذه الأشياء ، ثم قال بعده (في أربعة أيام سواه للسائلين) دل ذلك على أن هذه الأيام الأربعة صارت مستترقة في تلك الأعمال من غير زيادة ولا نقصان .

(السؤال الثالث) كيف القراءات في قوله (سواه)؟ (والجواب) قال صاحب الكشف قرئ (سواه) بالحركات الثلاثة الجر على الوصف والنصب على المصدر استوت سواه أى استواء والرفع على هي سواه .

(السؤال الرابع) ما المراد من كون تلك الأيام الأربعة سواه ؟ فقول إن الأيام قد تكون متساوية المقادير كالأيام الموجودة في أماكن خط الإستواء . وقد تكون مختلفة كالأيام

الموجودة في سائر الآماكن ، فبين تعالى أن تلك الأيام الأربعة كانت متداوية غير مختلفة .
(السؤال الخامس) : بم يتعلق قوله (الساثنين) ؟ الجواب فيه وجهان : (الأول) أن الزجاج قال قوله (في أربعة أيام) أى في تمة أربعة أيام ، إذا عرفت هذا فالتقدير (وقدر فيها أقواتها) في تمة أربعة أيام لأجل الساثنين أى الطالبين للأفراط المحتاجين إليها (والثاني) أنه متعلق بمحذوف والتقدير كأنه قيل هذا الحصر والبيان لأجل من سأل كم خلقت الأرض وما فيها ، ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الأرض وما فيها ألبسه بكيفية تخليق السموات فقال (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) وفيه مباحث :

(البحث الأول) : قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء) من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهاً لا يلتفت منه إلى عمل آخر ، وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ، ونظيره قولهم استقام إليه وامتد إليه ، ومنه قوله تعالى (فاستقيموا إليه) والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها ، من غير صارف يصرفه ذلك .

(البحث الثاني) : ذكر صاحب الإثر أنه كان مرش الله على الماء قبل خلق السموات والأرض فأحدث الله في ذلك الماء سمرة فارتفع زبد ودخان ، أما الزبد فيبقى على وجه الماء فخلق الله منه اليابسة وأحدث منه الأرض ، وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات .

وأما أن هذه القصة غير موجودة في القرآن ، فإن دل عليه دليل صحيح قبل وإلا فلا ، وهذه القصة المذكورة في أول الكتاب الذى يزعم اليهود أنه التوراة ، وفيه أنه تعالى خلق السماء من أجزاء مظلمة ، وهذا هو المعقول لأننا قد دللنا في المقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية ، بدليل أنه لو جلس إنسان في ضوء السراج وإنسان آخر في الظلمة ، فإن الذى جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلاً ، وأما الذى جلس في الظلمة فانه يرى ذلك الذى كان جالساً في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئاً ، ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الأحوال بحسب اختلاف أحوال الناظرين ، فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم النور ، فانه سبحانه وتعالى لما خلق الأجزاء التى لا تتجرا ، فقبل أن خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ، ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمساً وقرراً ، وأحدث صفة الضوء فيها فغيبت عن صارت مستبيرة ، فثبت أن تلك الأجزاء حين تصدأقه تعالى أن يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة ، فصح تسميتها بالدخان ، لأنه لا معنى للدخان إلا أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور ، فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان ، والله أعلم بحقيقة الحال .

(البحث الثالث) : قوله (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) مشعر بأن تخليق السماء حصل بعد تخليق الأرض ، وقوله تعالى (والأرض بعد ذلك دحاها) مشعر بأن تخليق الأرض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض ، واختلف العلماء في هذه المسألة ، و(الجواب المشهور) أن يقال إنه تعالى

خلق الأرض في يومين أولاً . ثم خلق بمدها السماء ، ثم بعد خلق السماء ، دحا الأرض ، وبهذا الطريق يزول التناقض ، واعلم أن هذا الجواب لمشكل عندي من وجوه (الأول) أنه تعالى بين أنه خلق الأرض في يومين ، ثم إنه في اليوم الثالث (جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها) وهذه الأحوال لا يمكن إدخالها في الوجود إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة لأن خلق الجبال فيها لا يمكن إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة ، وقوله تعالى (وبارك فيها) مفسر بخلق الأنهار والنبات والحيوان فيها ، وذلك لا يمكن إلا بعد صيرورتها منبسطة ، ثم إنه تعالى قال بمثل ذلك (ثم استوى إلى السماء) فهذا يقتضى أنه تعالى خلق السماء بعد خلق الأرض وبعد أن جعلها مدحوة ، وحينئذ يعود السؤال المذكور (الثاني) أنه قد دلت الدلائل الهندسية على أن الأرض كرة ، فهي في أول حدوثها إن قلنا إنها كانت كرة والآن بقيت كرة أيضاً فهي منذ خلقت كانت مدحوة ، وإن قلنا بأنها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم أن يقال إنها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة ، وذلك باطل (الثالث) أن الأرض جسم في غاية العظم ، والجسم الذي يكون كذلك فاته من أول دخوله في الوجود يكون مدحواً ، فيكون القول بأنها كانت مدحوة ، ثم صارت مدحوة قول باطل ، والذي جاء في كتب التواريخ أن الأرض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس ، فهو كلام مشكل لأنه إن كانت المراد أنها على عظمها خلقت في ذلك الموضع ، فهذا قول يتدخل الأجسام الكثيفة وهو محال ، وإن كان المراد منه أنه خلق أولاً أجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية أجزائها ، وأضيف إلى تلك الأجزاء التي خلقت أولاً ، فهذا يكون اعترافاً بأن تخلق الأرض وقع متأخراً عن تخلق السماء (الرابع) أنه لما حصل تخلق ذات الأرض في يومين وتخلق سائر الأشياء الموجودة في الأرض في يومين آخرين وتخلق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة أيام ، فإذا حصل دح الأرض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الأيام الستة ، لحينئذ يقع تخلق السموات والأرض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل (الخامس) أنه لا نزاع أن قوله تعالى بعد هذه الآية (ثم استوى إلى السماء فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) كناية عن إيجاد السماء والأرض ، فلو تقدم إيجاد السماء على إيجاد الأرض لكان قوله (ائتيا طوعاً أو كرهاً) يقتضى إيجاد الموجود وإنه محال باطل .

فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ، ونقل الواحد في البسيط عن مقاتل أنه قال خلق الله السموات قبل الأرض وتأويل قوله (ثم استوى إلى السماء) ثم كان قد استوى إلى السماء وهي دحان ، وقال لما قبل أن يخلق الأرض فأمر فيه كأن قال تعالى (قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) معناه إن يكن سرق ، وقال تعالى (وكن من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) والمعنى فكان قد جاءها ، هذا ما نقله الواحد وهو عسدي ضعيف ، لأن تقدير الكلام ثم كان قد استوى إلى السماء ، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة (ثم) تقتضى التتابع ، وكلمة (كان)

تقتضى التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض ، وذلك دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره ^(١) وقد يتنا أن قوله (اثتيا طوعاً أو كرهاً) إنما حصل قبل وجودهما ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله (اثتيا) على الأمر والتكليف ، فوجب حمله على ما ذكرناه ، بقى على لفظ الآية سوالات .

(السؤال الاول) ما الفائدة في قوله تعالى (فقال لها وللأرض اثتيا طوعاً أو كرهاً) ؟
(الجواب) المقصود منه إظهار كمال القدرة والتقدير (اثتيا) شئت ذلك أو أبيتها ، كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ ، ولتفعلنه طوعاً أو كرهاً ، واتصاهما على الحال بمعنى طائعين أو مكرهين (قالنا اثتيا) على الطوع لاعلى الكره ، وقيل إنه تعالى ذكر السماء والأرض ثم ذكر الطوع والكره ، فوجب أن يتصرف الطوع إلى السماء والكره إلى الأرض بشخصين .
السماء بالطوع لوجوه (أحدها) أن السماء في دوام حركتها على تنجيد واحد لا يختلف ، تشبه حيواناً معطياً لله تعالى بخلاف الأرض فإنها مختلفة الأحوال ، تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة (وثانيها) أن الوجود في السماء ليس لها إلا العاطة ، قال تعالى (يخافون ربهم من فوقهم ويغفلون ما يؤمرون) وأما أهل الأرض فليس الأمر في حقهم كذلك (وثالثها) السماء موصولة بكامل الحال في جميع الأمور ، قالوا إنها أفضل الأنوان وهي المستندة ، وأشكالها أفضل الأشكال وهي المستندة ، ومكانها أفضل الأماكن وهو الجو العالي ، وأجرها أفضل الأجرام وهي الكواكب الثلاثة بخلاف الأرض فإنها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغير الدورات والصفات ، فلا جرم وقع التدبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الأرض بالكره ، وإذا كان مدار خلق الأرض على الكره كان أهلها موصوفين أبداً بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر .

(السؤال الثاني) ما المراد من قوله (اثتيا) ومن قوله (اثتيا) ؟ (الجواب) المراد اثتيا إلى الوجود والحصول وهو كقوله (كن فيكون) وقيل المعنى اثتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف ، أي بأرض مدحوة قراراً ومهاداً وأي بسما مقبية سقفاً لهم ، ومعنى الإتيان الحصول والوقوع على وقت المراد ، كما يقول أتى عمله مرضياً وجاء مقبولاً ، ويجوز أيضاً أن يكون المعنى أتأتى كل واحدة منك صاحبتها الإتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الأرض قراراً للسماء وكون السماء سقفاً للأرض .

(السؤال الثالث) هلا قيل طائعين على اللفظ أو طائعات على المعنى ، لأنهما سموات وأرضون ؟
(الجواب) لما جعلن مخاطبات وجيبات ووصفن بالطوع والكره قبل طائعين في موضع طائعات نحو قوله (ساجدين) ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء وقال الأرض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير ، فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة العقل والحياة غالبة ، إلا أن هذا القول باطل ، لإجماع المتكلمين على فساد .

(١) لهذا الجليل تمة سيوردها المصنف في نهاية الصفحة التالية وهو حدى كالمكرر وإن كان الذي سيبيحه هناك أهم مما هنا .

ثم قال تعالى (فقتضاهن سبع سموات في يومين) وقضاء الشيء إنما هو إتمامه والفراغ منه والعند
في قوله (فقتضاهن) يجوز أن يرجع إلى السماء على المعنى كما قال (طائسين) ونحوه (أعجاز تغل
خاوية) ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً مفسراً بسبع سموات والفرق بين التصيين أن أحدهما على
الحال والثاني على التخييل .

ذكر أهل الآثار أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والإثنين وخلق سائر ما في الأرض في يوم
الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وخلق في آخر ساعة من يوم
الجمعة خلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة ، فإن قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك
إنما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها ، وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يمتلئ
حصول اليوم ؟ قلنا معناه إنه معنى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدراً بيوم .

ثم قال تعالى (وأوحى في كل سماء أمرها) قال مقاتل أمر في كل سماء بما أراد ، وقال قتادة خلق
فيها شمساً وقمرها ونجومها ، وقال السدي خلق في كل سماء خلقاً من الملائكة وما فيها من البحار ورجال
البرد ، قال وقت في كل سماء بيت يحج إليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو
وقعت منه حصاة ما وقعت إلا على الكعبة ، والأقرب أن يقال قد ثبت في علم النحو أنه يكتفي في
حسن الإضافة أدنى سبب ، والله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص ، فمن الملائكة من هو في القيام
من أول خلق العالم إلى قيام القيامة ، ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم يهود لا يرفضون ، وإذا كان
ذلك الأمر مختصاً بأهل ذلك السماء كان ذلك الأمر مختصاً بتلك السماء ، وقوله تعالى (وأوحى
في كل سماء أمرها) أي وكان قد خص كل سماء بالأمر المضاف إليها كقوله (وكم من قرية أهلكناها
فجاءها بأسنا) والمعنى فكان قد جاءها ، هذا ما نقله الواحدى وهو عندي ضعيف لأن تقدير
السلام ثم كان قد استوى إلى السماء وكان قد أوحى ، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة ثم تقتضى
التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم فالجمع بينهما تفيد التناقض ، ونظيره قول القائل ضربت اليوم
زيداً ثم ضربت حمراً بالأمس ، فكأن هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وإنما يجوز تأويل كلام
الله بما لا يؤدي إلى وقوع التناقض والركاكة فيه ، والمختار عندي أن يقال خلق السموات مقدم
على خلق الأرض ، يقال كيف تأويل هذه الآية ؟ فنقول : الخلق ليس عبارة عن التكوين
والإيجاد ، والدليل عليه قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن
فيكون) فلو كان الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين لكان تقدير الآية أوجده من تراب ثم قال له
كن فيكون وهذا محال ، لأنه يلزم أنه تعالى قد قال للشيء الذى وجد كن ثم إنه يكون وهذا محال ، ثبت
أن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد ، بل هو عبارة عن التقدير ، والتقدير حتى الله تعالى
هو حكيم بأنه سيوجده وقضاؤه بذلك ، وإذا ثبت هذا فنقول قوله (خلق الأرض في يومين)
معناه أنه قضى بحدوثه في يومين ، وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا ، لا يقتضى حدوث ذلك

الشيء في الحال ، ففضاء الله تعالى بحدوث الأرض في يومين قد تقدم على إحداث السماء ، ولا يلزم منه تقدم إحداث الأرض على إحداث السماء ، وحيث يزول السؤال ، فهذا ما وصلت إليه في هذا الموضع المشكل .

ثم قال تعالى (فقال لها وللأرض اتنيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) .

واعلم أن ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى أمر السماء والأرض بالإتيان فأطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في الآية قولان :

(القول الأول) أن نجرى هذه الآية على ظاهرها فنقول : إن الله تعالى أمرهما بالإتيان فأطاعاه قال القائلون بهذا القول وهذا غير مستبعد ، ألا ترى أنه تعالى أمر الجبال أن تتلق مع داود عليه السلام فقال (يا جبال أوفى معه والطير) والله تعالى تجل للجبل قال (فلما تجل ربه للجبل) والله تعالى أطلق الأيدي والأرجل فقال (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلا وفهماً ، ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما ، ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه (الأول) أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره (لا إذا منع منه مانع ، وههنا لا مانع ، فوجب إجراؤه على ظاهره (الثاني) أنه تعالى أخبر ضمهما ، فقال (قالتا أتينا طائعين) وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم (الثالث) قوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها) وهذا يدل على كونها عارضة بالله ، مخصوصة بتوجيه تكليف الله عليهما ، والإشكال عليه أن يقال : المراد من قوله (اتنيا طوعاً أو كرهاً) الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول . وكل هذا التقدير لخال توجه هذا الأمر كانت السموات والأرض معدومة ، إذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الأمر أن يقال : يا موجود كن موجوداً ، وذلك لا يجوز ، فثبت أنها حال توجه هذا الأمر عليهما كانت معدومة ، وإذا كانت معدومة لم تكن فاعية ولا عارضة للخطاب ، فلم يجر توجيه الأمر عليهما ، فإن قال قائل : روى مجاهد عن ابن عباس أنه قال قال الله سبحانه السموات أطعني فطاعتكم ، وقال للأرض شقي أنهارك وأخرجني نمارك . وكان الله تعالى أودع فيها هذه الأشياء ثم أمرهما بإيرازها وإظهارها ، فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله (اتنيا طائعين) حنوتهما في ذاتهما ، بل يصير المراد من هذا الأمر أن يظهر ما كان مودعاً فيهما ، إلا أن هذا الكلام باطل ، لأنه تعالى قال (فقضاهن سبع سموات في يومين) والفاء للتقريب ، وذلك يدل على أن حدوث السموات إنما حصل بعد قوله (اتنيا طوعاً أو كرهاً) فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث .

(القول الثاني) أن قوله تعالى (قال لها وللأرض اتنيا طوعاً أو كرهاً) ليس المراد منه توجيه الأمر والتكليف على السموات والأرض بل المراد منه أنه أراد تكريهما فلم يمتنع عليهما ووجدتا كما أرادهما ، وكاتتا في ذلك كالأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الأمير المطاع ، ونظيره قول القائل :

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُمُودَ ۚ إِذِ
جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ
رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَأَنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۚ ١٤٤ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا

قال الجدار اللوتد لم تفهمي ؟ قال الوتد : أسأل من يدق ، فإن الحجر الذي ورأى ما خلاني ورأى .
واعلم أن هذا عدول عن الظاهر ، وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام دليل على أنه لا يمكن
إجراؤه على ظاهره ، وقد بينا أن قوله (اثني طوعاً أو كرهاً) إنما حصل قبل وجودهما ، وإذا
كان الأمر كذلك امتنع حل قوله (اثني طوعاً أو كرهاً) على الأمر والتكليف ، فوجب حمله على
ما ذكرنا .

واعلم أن إثبات الأمر والتكليف فيهما مشروط بحصول المسامور فيهما ، وهذا يدل على أنه
تعالى أسكن هذه السموات الملائكة ، أو أنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء ، وليس في الآية
ما يدل على إنه إنما خلق الملائكة مع السموات ، أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ، ثم أنه تعالى
أسكنهم فيها ، وأيضاً ليس في الآية بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها ، وهذه الأسرار لا تليق
بمقول البشر ، بل هي أعلى من مساعد أنفهامهم ومراي أوهامهم ، ثم قال (وزينا السماء الدنيا
بمصابيح) وهي النيرات التي خلقها في السموات ، وخص كل واحد بضوء معين ، وسر معين ،
وطبيعة معينة ، لا يعرفها إلا الله ، ثم قال (وحفظاً) يعني وحفظناها حفظاً ، يعني من الشياطين
الذين يسترقون السمع ، فأعد لكل شيطان نجماً يرعيه به ولا يخفنه ، فيها ما يحرق ، ومنها ما يقتل
ومنها ما يحمي غيلاً ، وعن ابن عباس أن اليهود سألوا الرسول ﷺ عن خلق السموات والأرض
فقال : خلق الله تعالى الأرض في يوم الأحد والإثنين ، وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق
في يوم الخميس السماء ، وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ، ثم خلق آدم عليه
السلام وأسكنه الجنة - ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد ؟ قال - ثم استوى على العرش - قالوا : ثم
استراح - فنضب رسول الله ﷺ ، فقل قوله تعالى (وما مستن من لغوب) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل ، قال (ذلك تقدير العزيز العليم) والعزير إشارة إلى
كمال القدرة ، والعليم إشارة إلى كمال العلم ، وما أحسن هذه الحاتمة ، لأن تلك الأعمال لا يمكن إلا
بقدره كاملة وعلم محيط .

قوله تعالى (فإن أعرضوا قل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، إذ جاءتهم الرسل من بين
أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون ،

فِي الْأَرْضِ بَغِيرَ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مَنَاوَةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْحَدُونَ ١٥٥ ، فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ١٥٦ ، وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَجَبُوا أَلْمَعَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٥٧ ، وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٥٨

فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يححدون ، فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون ، وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا ألعى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ، ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون .
 أعلم أن الكلام إنما ابتدئ من قوله (أما لهمكم إله واحد) واحتج عليه بقوله (قل أنتم كنكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القسامرة كيف يجوز الكفر به ، وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الحسية شركاء له في الإلهية ؟ ولما تم تلك الحجة قال (فإن عرضوا قل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) وبيان ذلك لأن وظيفة الحجة قد تمت على أكل الوجوه ، فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق حيثذ علاج في حقهم إلا إزال العذاب عليهم . فلهذا السبب قال (فإن عرضوا قل أنذرتكم) بمعنى إن عرضوا عن قبول هذه الحجة الفاهمة التي ذكرناها وأصرروا على الجهل والتقليد (قل أنذرتكم) والإبذار هو : التخويف ، قال المبرد والصاعقة الثائرة المهلكة لأي شيء كان ، وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي الحرة من الصعق .

ثم قال (إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم) وفيه وجهان (الأول) المعنى أن الرسل المبعوثين إليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم إلا العتو والإعراض ، كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله (ثم لا يبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم) يعني (لا يبينهم) من كل جهة ولا عمل فيهم كل حيلة ، ويقول الرجل : استدرت بغلان من كل

جانب فلم تؤثر حيلتي فيه .

(السؤال الثاني) المعنى : أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم ، فإن قيل : الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم ، كيف يمكن وصفهم بأنهم جاؤم ؟ قلنا : قد جاءهم هود وصالح داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل ، وهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤم .

ثم قال (ألا تعبدوا إلا الله) يعني أن الرسل الذين جاؤم من بين أيديهم ومن خلفهم أمروهم بالتوحيد ونفى الشرك ، قال صاحب الكشاف أن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) بمعنى أى أو مخففة من الثقيلة أصله بأنه (لا تعبدوا) أى بأن الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا إلا الله .

ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار أنهم قالوا (لو شاء ربنا لآلزل ملائكة) يعنى أنهم كذبوا أولئك الرسل ، وقالوا الدليل على كونكم كاذبين أنه تعالى لو شاء إرسال الرسالة إلى البشر لجعل رسله من ذمرة الملائكة . لأن إرسال الملائكة إلى الخلق أنقض إلى المقصود من البعث والرسالة ، ولما ذكروا هذه الصفة قالوا (فإنما بما أرسلناه به كافرون) معناه : فإذا أنتم بشروا لستم بملائكة ، فأنتم لستم برسل ، وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم ، وهو المراد من قوله (فإنما بما أرسلناه به كافرون) .

واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهات في سورة الأنعام ، وقوله (أرسلناه به) ليس بإقرار منهم بكون أولئك الأنبياء رسلا ، وإنما ذكره حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء ، كما قال فرعون (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) . روى أن أبا جهل قال في ملائكة قريش : التبس علينا أمر محمد ، فلو انقسمت لنا رجلا جالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ، ثم أتانا ببيان عن أمره ، فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الضمر والسحر والكهانة وعلبت من ذلك علما وما يخفى على ، فأتاه فقال : يا محمد أنت خير أم هاشم ؟ أنت خير أم عبد المطلب ؟ أنت خير أم عبد الله ؟ لم تشتم آلهمتنا وتضلنا ؟ فإن كنت تريد الرياسة عقدا لك اللواء فكنت رئيسنا ، وإن تسكن بك الباء زوجناك عشر نسوة تخارهن ، أى بنات من شئت من قريش ، وإن كان الحال مرادك جمعنا لك ما تستغنى به ، ورسول الله ﷺ ساكت ، فلما فرغ قال (يسلم الله الرحمن الرحيم) ثم تزيل من الرحمن الرحيم إلى قوله (صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) فأمسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ، ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش ، فلما احتبس عنهم قالوا ، لا ترى عتبة إلا قد صعبا ، فانطلقوا إليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا إلا أنك قد صبات : فنضب وأنسم لا يكلم محمدا أبدا ، ثم قال : والله لقد كلمته فأجابني بشئ ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة ، ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسكت به وناشدته بالرحم ، ولقد علبت أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب غلظت أن ينزل بك المطاب .

واعلم أنه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الإجمال بين عاصية كل واحدة من هاتين ، الطائفتين فقال (فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق) وهذا الاستكبار فيه وجهان (الأول) إظهار الخثرة والكبر ، وعدم الالتفات إلى الغير (والثاني) الاستعلاء على الغير

واستخدامهم ، ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو أنهم قالوا (من أشد منا قوة) وكأوا
مخصومين بكبر الأجسام وشدة القوة ، ثم إنه تعالى ذكر ما يدل على أنه لا يجوز لهم أن يفخروا
بقسوة قوتهم ، فقال (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) يعني أنهم وإن كانوا أقوى
من غيرهم ، فאלله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ، فإن كانت الزيادة في القوة توجب كون النافض
في طاعة الكامل ، فلهذا المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى ، خاضعين لأوامره ونواهيهِ .
واحتمل أصحابنا بهذه الآية على إثبات القدرة لله ، فقالوا القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله (الله
الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) يدل على إثبات القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله (إن الله هو
الرزاق ذو القوة المتين) فإن قيل صيغة أفضل التفضيل إنما تجرى بين شيئين لأحدهما مع الآخر
نسبة ، لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها ، والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي ، فما
معنى قوله إن الله أشد منهم قوة ؟ قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله أكبر .
ثم قال (وكانوا بآياتنا يمجدون) والمعنى أنهم كانوا يعرفون أنها حق ولكنهم - جعلوا كما يحدد
المودع الرديئة .

واعلم أن نظم الكلام أن يقال : أما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وكانوا بآياتنا
يمجدون ، وقوله (وقالوا من أشدنا قوة ، أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) اعتراض
وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم إلى الاستكبار .

واعلم أنا ذكرنا أن جماع الحصول الحيدة الإحسان إلى الخلق والتعظيم للخالق ، فقوله (استكبروا
في الأرض بغير الحق) مضاد للإحسان إلى الخلق وقوله (وكانوا بآياتنا يمجدون) مضاد للتعظيم
للخالق ، وإذا كان الأمر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والإبطال إلى
الغاية القصوى ، فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال (فأرسلنا عليهم ريحا صر صرا) وفي
الصر صر قولان (أحدهما) أنها العاصفة التي تصرصر أي تصوت في هبوبها ، وفي علة هذه التسمية
وجوه (قيل) إن الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه
الرياح بهذا الاسم (وقيل) هو من صرير الباب ، (وقيل) من الصرة والصيحة ، ومنه قوله تعالى
(فأقبلت امرأته في صرة) (والقول الثاني) أنها الباردة التي تحرق ببردها كما تحرق النار بصرها ،
وأصلها من الصر وهو البرد قال تعالى (كمثل ريح فيها صر) وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال :
« الرياح ثمان أرباع منها عذاب العاصف والصرصر والمقيم والسموم ، وأربع منها رحمة الناشرات
والمبشرات والمرسلات والذاريات » وعن ابن عباس أن الله تعالى ما أرسل على عباده من الريح
إلا قدر غايتها ، والمقصود أنه مع قلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته .

وأما قوله (في أيام نجات) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (نحسات) بسكون الحاء والباءون بكسر

الحاء ، قال صاحب الكشف يقال نحمس نحمناً نقيض سعد سعداً فهو نحس ، وأما نحس فهو إما مخفف نحس أو صفة على فعل أو وصف بمصدر .

(السؤال الثانية) استدلل الأحكاميون من المتجنيين بهذه الآية على أن بعض الأيام قد يكون نخسا وبعضها قد يكون سهدا ، وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى ، أجاب المتكلمون بأن قالوا (أيام نخسات) أى ذوات غبار وزراب تثرلا يكاد يصر فيه ويصترف ، وإيضاً قالوا معنى كون هذه الأيام نخسات أن الله أهلهم فيها ، أجاب المستدل الأول بأن النخسات في وضع اللغة هى المشغومات لأن السعد يقابله السعد ، والكدر يقابله الصافي ، وأجاب عن السؤال الثانى أن الله تعالى أخبر عن إزقاع ذلك العذاب في تلك الأيام النخسات ، فوجب أن يكون كون تلك الأيام نخسة مغايراً لذلك العذاب الذى وقع فيها .

ثم قال تعالى (ولنديقم عذاب الخزي في الحياة الدنيا) أى عذاب الخوان والذل ، والسبب فيه أنهم استكبروا ، فقابل الله ذلك الاستكبار بإصالح الخزي والخوان والذل إليهم .
ثم قال تعالى (ولمذاب الآخرة أى أشد إهانة وغرابة وهم لا يصرحون) أى أنهم يفتخرون في الخزي الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم .

ولما ذكر الله قصة عاد آتاهم بقصة نوح فقال (وأما نوح) قال صاحب الكشف قري.
(نوح) بالرفع والتصب منوئاً وغير منون والرفع أضمح لوقوعه بعد حرف الابتداء. وقرى. بضم
الثاء. وقوله (فديناهم) أى الدنانير على طريق الخير. والشر (فاستجروا أسمى على الهوى) أى اختاروا
الدخول في الضلالة على الدخول في الرشده.

واعلم أن صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله تعالى (هدى للتقوى) أن الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة إلى البنية، وهذه الآية بطل قوله، لأنها تدل على أن الهدى قد حصل مع أن الإضمار إلى البنية لم يحصل، ثبت أن قيد كونه مفتعياً إلى البنية غير منتهى في اسم الهدى. وقد ثبت في هذه الآية سؤال يشمر بذلك إلا أنه لم يذكر جواباً شافياً تتركه، فقلت المعتزلة هذه الآية دالة على أن الله تعالى قد ينصب الدلائل ويخرج الأعداء والممل، إلا أن الإيمان إنما يحصل من العبد لأن قوله (وأما تهود فهديناهم) يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله (فاستجبوا للسمى على الهدى) يدل على أنهم من عند أنفسهم أتوا بذلك السمي فهذا يدل على أن الكفر والإيمان يحصلان من العبد، وأقول بل هذه الآية من أدل الدلائل، على أنهما إنما يحصلان من الله لا من العبد، ويانه من وجوب: (الأول) أنهم إنما صدر عنهم ذلك السمي، لأنهم أجوا تحصيله، فلما وقع في قلوبهم هذه المحبة دون عجة ضده، فإن حصل ذلك التفرجح لا المرجح فهو باطل، وإن كان المرجح هو العبد عاد الطلب، وإن كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب (الثاني) أنه تعالى قال (فاستجبوا

وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩٠، حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠٠، وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُنَا لَمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ٢١٠، وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ٢٢٠، وَذَلِكُمْ

العمى على الهدى) ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً لا يجب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهاً، بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلماً لا يرغب فيه، فإذا ما علم على اختيار ذلك الجهل لا بد وإن يكون مسبوقاً بجهل آخر، فإن كان ذلك الجهل الثاني باختياره أيضاً لزم التسلسل وهو محال، فلا بد من انتهاء تلك الجهالات إلى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب، ولما وصف الله كفرهم قال (فأخذتهم صاعقة العذاب الممّن) و (صاعقة العذاب) أى دامية العذاب (الممّن) الموان، وصف به العذاب مبالغة أو أبطل منه (بما كانوا يكسبون) يريد من شرهم وتكذيبهم صالماً وعظم الناقه، وشرع صاحب الكشف مينا في سفاقة عظيمة. والأولى أن لا يلتفت إليه لأنه وإن كان قد سعى سعيًا حسناً فيما يتعلق بالالفاظ، إلا أن المسكين كان بعيداً من الممانى. ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال (ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) يعنى وكانوا يتقون الأعمال التي كان يأتيها قوم عاد وثمود، فإن قيل كيف يجرى للرسول صلى الله عليه وسلم أن يندر قومه مثل صاعقة عاد وثمود، مع العلم بأن ذلك لا يقع في أمة محمد ﷺ، وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله (وما كان الله ليمذّبهم وأنت فيهم) وجاء في الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى رفع عن هذه الأمة هذه الأنواع من الآفات؟ قلنا إنهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك، وإن كان أقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخريف.

قوله تعالى (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون، حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجُلُودهم بما كانوا يعملون، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء. وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون، وذلك ظنكم الذي ظننتم

ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَيْكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝٢٣٥ فَإِنْ يَصْبِرُوا
فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا لَهُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ۝٢٣٦

بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين ، فإن يصبروا فالنار مثوى لهم ، وإن يستعتبوا فام من
المعتبين .

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أرفده بكيفية عقوبتهم في الآخرة ،
ليحصل منه تمام الاعتبار بالزجر والتحذير ، وقرأ نافع (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب أصناف
الحشر إلى نفسه ، والتقدير يحشر الله عز وجل أعداء الكفار من الأولين والآخرين وحاشه
أنه معطوف على قوله (ونحننا) فيحسن أن يكون على وقفه في اللفظ ، ويقويه قوله (ويوم نحشر
المتقين) (وحشرناهم) وأما الباقون فقرأوا على فعل مالم يسم فاعله لأن قصة نوح قد تمت وقوله
(ويوم يحشر) ابتداء كلام آخر ، وأيضاً المحشرون لم هم المأمورون بقوله (احشروا) وم
الملائكة ، وأيضاً أن هذه القراءة موافقة لقوله (فهم يوزعون) وأيضاً تقدير القراءة الأولى أن
الله تعالى قال (ويوم نحشر أعداء الله إلى النار) فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال ويوم نحشر
أعداءنا إلى النار .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال (فهم يوزعون) أي يحبس أولهم
على آخرهم ، أي يوقف سوابقهم حتى يصل إليهم تواليهم ، وللقصود بيان أنهم إذا اجتمعوا استلوا
عن أحدهم .

ثم قال (حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) التقدير حتى إذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ، وعلى هذا
التقدير فكلمة (ما) صلة ، وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيد أن عند مجيئهم لا بد وأن تحصل هذه
الشهادة كقولهم (أئمت إذا ما وقع أئمتهم) أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به .

(المسألة الثانية) روى أن العبد يقول يوم القيامة : يارب المرة ألت قد وعدتني أن لا تظلمني ،
فيقول الله تعالى فإن لك ذلك ، فيقول العبد إنى لا أقبل على نفسي شاهداً إلا من نفسي ، فينتم
الله على فيه وينطق أعضائه بالأعمال التي صدرت منه ، فذلك قوله (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم
وجلودهم) واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه تعالى ينطق الفهم
والقدرة والخلق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يراه (والثاني) أنه تعالى ينطق في تلك الأضداد
الأصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة (والثالث) أن يظهر
تلك الأضداد أحوالاً تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان ، وتلك الأمارات تسمى

شهاديات ، كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه ، واعلم أن هذه المسألة صعبة على المعتزلة أما (القول الأول) فهو صعب على مذهبهم لأن البنية عديم شرط لحصول العقل والقدرة فاللبان مع كونه لساناً يتمتع أن يكون محلاً للعقل والعقل ، فإن غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لساناً وجلداً ، وظاهر الآية يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود ، فإن قلنا إن الله تعالى ماغير بنية هذه الأعضاء بحيث يتمتع عليها كونها عاقلة ناطقة فاعلم ، وأما (القول الثاني) وهو أن يقال إن الله تعالى خلق هذه الأصوات والحروف في هذه الأعضاء ، وهذا أيضاً باطل على أصول المعتزلة لأن مذهبهم أن المتكلم هو الذي فعل الكلام ، لا ما كان موصوفاً بالكلام ، فإنهم يقولون إن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة ، فهنا لو قلنا إن الله تعالى خلق الأصوات والحروف في تلك الأعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك ، ولزم أن يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الأعضاء ، وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الأعضاء لا من الله تعالى لأنه تعالى قال (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) وأيضاً أنهم قالوا لتلك الأعضاء (لم تشهدتم علينا) فقالت الأعضاء (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وكل هذه الآيات دالة على أن المتكلم بتلك الكلمات هي تلك الأعضاء ، وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى ، فهذا توجيه الإشكال على هذين القولين ، وأما (القول الثالث) وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه الأعضاء دالة على صدور تلك الأفعال منهم ، فهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والأصل صريح ، فهذا منتهى الكلام في هذا البحث ، أما على مذهب أصحابنا فهذا الإشكال غير لازم ، لأن عندنا البنية ليست شرطاً للنحية ولا العلم ولا القدرة ، فأنه تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء ، وعلى هذا التقدير فالإشكال زائل وهذه الآية بحسن التمسك بها في بيان أن البنية ليست شرطاً للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) ما رأيت للمفسرين في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر سبباً وفائدة ، وأقول لا شك أن الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللبس ، ولا شك أن آلة اللبس هي الجلد ، فأنه تعالى ذكر ههنا من الحواس وهي السمع والبصر واللبس ، وأعمل ذكر نوصين وهما الذوق والشم ، لأن الذوق داخل في اللبس من بعض الوجوه ، لأن إدراك الذوق إنما يتأتى بأن تصير جملة اللسان والحنك ماسة لجرم الطعام ، فكان هذا دخلاً فيه فبقى حس الشم وهو حس ضعيف في الإنسان ، وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهى ، إذا عرفت هذا فنقول قل عن ابن عباس أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج ، قال وهذا من باب الكنيات كقائل (ولكن لا توأصوهن سرا) وأراد التكاح وقال (أو جاء أحد من الغائط) والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وأول ما يتكلم من الأذى غلظه وكفه ، وعلى هذا التقدير فتكون هذه

وَقَبَضْنَا لَهُمْ قُرْآنَهُ فَرَيْنَا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ

الآية بعيداً شديداً في الإتيان بالزنا ، لأن مقدمة الزنا إنما تحصل بالكف ، ونهاية الأمر فيها إنما تحصل بالقبض .

ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم يقولون لتلك الأعضاء (لم عهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء . وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون) ومعناه أن القادر على خلقكم وإنطاقكم في المرة الأولى حالما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء ؟ .

ثم قال تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم) والمعنى إثبات أنهم كانوا يستترون عند الإقدام على الأعمال القبيحة ، إلا أن ابتدارهم ما كان لأجل خوفهم من أن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ، ولكن ذلك الاستتار لأجل أنهم كانوا يظنون أن الله لا يعلم الأعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار . عن ابن مسعود قال : كنت مستتراً بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر على ثقفبان وقرشي فقال أحدهم : أئمرن الله يسمع ما نقولون ؟ فقال الرجلان إذا سمعنا أصواتنا سمع وإلا لم يسمع . فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال (وما كنتم تستترون) .

ثم قال تعالى (وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين) وهذا نص صريح في أن من ظن بالله تعالى أنه يفرج شيء من المعلومات عن عبده فإنه يكون من الخاسرين ، قال أهل التحقيق الظن قسبان ظن حسن بالله تعالى وظن قاسد ، أما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل ، قال ﷺ حكاية عن الله عز وجل « أنا عند ظن عبدي بي » وقال ﷺ « لا يموت أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله » ، والظن القبيح قاسد وهو أن يظن بالله تعالى أنه يعذب عن عبده بعض هذه الأحوال ، وقال قتادة : الظن نوحان ظن منج وظن مرد ، فالنج قوله (إن ظننك أني ملاك حسابه) وقوله (الذين يظنون أنهم ملاقرا ربهم) ، وأما الظن المردى فهو قوله (وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم) قال صاحب الكشف (وذلكم) رغب بالابتداء (وظننكم) و (أرداكم) خبران ويحذف أن يكون ظننكم بدلاً من ذلك وأرداكم كم الخبر .

ثم قال (فإن يصيروا النار مثوى لهم) يعني إن أمسكوا عن الاستغفار فخرج ينظروته لم يجدوا ذلك وتمكون النار مثوى لهم أي مقاماً لهم (وإن يستغيثوا غاثهم من الغيث) أي لم يعطوا الغيث ولم يعايروا إليها ، ونظيره قوله تعالى (أجرحنا أم صبرنا ما لنا من محيص) وقرئ وإن يستغيثوا غاثهم من الغيث أي أن يستلوا أن يرضوا ربهم فإم فاعلون أي لا سبيل لهم إلى ذلك . قوله تعالى (وقبضنا لهم قرآنه فَرَيْنَا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمِّ

فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ٢٥٥ ، وَقَالَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ إِنَّا وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ٢٥٦ ، فَلَنذِيقَنَّ
 الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٥٧ ، ذَلِكَ
 جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ الَّذِينَ هُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَمْجُدُونَ ٢٥٨ ،
 وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضْطَلَّوْا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ نَجْعَلُهُمْ تَحْتَ
 أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْآسَفِينَ ٢٥٩

قد خلت من قبلم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا
 القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون ، فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا
 يعملون ، ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يمجدون ، وقال الذين
 كفروا ربنا أرننا الذين اضلانا من الجن والإنس نجعلهم تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين .
 إعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على ك كفر أولئك الكفار أروده
 بذكر السبب الذي لأجله وقوا في ذلك الكفر فقال (وقبضنا لهم قرناء) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الصحاح : يقال قابض الرجل مفاضة أى عاوضته بمنازع ،
 وما قبضان ، كما يقال يعبان ، وقبض الله فلاناً فلاناً أى جاءه به وأق به له ، ومنه قوله تعالى
 (وقبضنا لهم قرناء) .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر ، فقالوا إنه
 تعالى ذكر أنه قبض لهم أولئك القرناء ، وكان عالماً بأنه متى قبض لهم أولئك القرناء فإن يزبنوا
 الباطل لهم ، وكل من فعل فعلاً وعلم أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر لا محالة ، فإن فاعل ذلك الفعل لا بد
 وأن يكون مريداً لذلك الأثر ثبت أنه تعالى لما قبض لهم قرناء فقد أراد منهم ذلك الكفر ، أجاب
 الجبائي عنه بأن قال لو أراد المماضى لكانوا يفعلها مطيعين إذ الفاعل لما أرادته منه غيره يجب أن
 يكون مطيعاً له ، وبأن قوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) يدل على أنه لم يرد منهم
 إلا العبادة ، ثبت بهذا أنه تعالى لم يرد منهم المماضى ، وأما هذه الآية فنقول : إنه تعالى لم يقل
 وقبضنا لهم قرناء ليزبنوا لهم ، وإنما قال (فزبنوا لهم) فهو تعالى قبض القرناء لهم بمعنى أنه تعالى

أخرج كل أحد إلى آخر من جنسه ، قبض أحد الزوجين للأخر والفقير للفقير والمغني للمغني ثم بين تعالى أن بعضهم يزين المعاصي لبعض .

واعلم أن وجه استدلال أصحابنا ما ذكرناه ، وهو أن من فعل فلا وعلم قطعاً أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر ، فاعل ذلك الفعل يكون مريداً لذلك الأثر ، فهنا الله تعالى قبض أولئك القرناء فلم يعلم أنه متى قبض أولئك القرناء لم يأنهم يقيمون في ذلك الكفر والضلال ، وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك ، وقوله ولو أراد الله منهم المعاصي لكانوا يفعلها مطيعين لله ، قلنا لو كان من فصل ما أرادته غيره مطيعاً له لوجب أن يكون الله مطيعاً لعباده إذا فعل ما أرادوه ومعلوم أنه باطل ، وأيضاً فهذا إلزام لفظي لأنه يقال إن أردت بالمطاعة أنه فعل ما أراد فهذا إلزام للنهي على نفسه ، وإن أردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه أنه هل يصح أم لا .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله (فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم) وذكر الزجاج فيه وجهين : (الأول) زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة أنه لا يثبت ولا جنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا ، فزينوا أن الدنيا قديمة ، وأنه لا فاعل ولا صانع إلا الطباع والأفلاك (الثاني) زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يرحعون أنهم يعملونه ، وهو ابن زيد عنه ، فقال زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة وما بقي من أعمالهم الحسنة .

ثم قال تعالى (وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا حاسرين) فقوله في أمم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم ، والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة (أمم) من المتقدمين (إنهم كانوا حاسرين) واحتج أصحابنا أيضاً بأنه تعالى أخبر بأن هؤلاء (حق عليهم القول) فلم يكونوا كفاراً لا قلب هذا القول الحق باطلاً وهذا الملم جهلاً ، وهذا الخبر الصدق كذباً ، وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال ، ثبت أن صدور الإيمان منهم ، وعدم صدور الكفر عنهم محال .

واعلم أن الكلام في أول السورة ابتدئ من قوله (وقالوا قلوبنا في أكنت عما تدعونا إليه) إلى قوله (فاعلم أننا عاملون) فاجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الأجوبة ، وأصل الكلام بعضه ببعض إلى هذا الموضع ، ثم إنه حكى عنهم شبهة أخرى فقال (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون) ، قال صاحب الكشف قرئ (والغوا فيه) بفتح الغين وضمة يقال لغى لغى ولغوا يغفون والغوا يغفون والغوا يغفون من الكلام الذي لا طائل منه .

واعلم أن القدم علواً أن القرآن كلام كامل في المعنى ، وفي اللفظ وأن كل من سمعه وقف على جرالة ألفاظه ، وأساط عظه بمعانيه ، وقضى عقله بأنه كلام حق واجب القبول ، فدبروا تدبيراً في منع الناس عن استماعه ، فقال بعضهم لبعض (لا تسمعوا لهذا القرآن) إذا قرئ . وتشاوروا عند قراءته برفع الأصوات بأثرافات والأشعار الفاسدة والكلمات الباطلة ، حتى تغطوا على القاري

وتنوشوا عليه وتقلبوا على قرانه ، كانت قریش يوصى بذلك بعضهم بعضاً ، والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لنراً وباطلاً ، لتخرجوا قراءة القرآن عن أن تعبر مفهومة للناس ، فهذا الطريق يفتنون عمداً ^{بذلك} ، وهذا جهل منهم لأنهم في الحال أقروا بأنهم مشتغلون بالقرن والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمداً بفضله ، ولما ذكر الله تعالى ذلك هدمهم بالمذاب الشديد فقال (فليذيق الذين كفروا عذاباً شديداً) لأن لفظ النوق إنما يذكر في القدر القليل الذي يؤق به لأجل التجربة ، ثم إنه تعالى ذكر أن ذلك النوق عذاب الشديد ، فإذا كان القليل منه عذاباً شديداً فكيف يكون حال الكثير منه ، ثم قال (ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون) واختلقوا فيه فقال الأكثرون المراد جواز سوء أعمالهم ، وقال الحسن بل المراد أنه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم ، لأنهم أحبطوها بالكفر فضاعت تلك الأعمال الحسنة عنهم ، ولم يبق معهم إلا الأعمال القبيحة الباطلة ، فلا جرم لم يتحصلوا إلا على جزاء السيئات .

ثم قال تعالى (ذلك جزاء أعداء الله النار) والمعنى أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون) بين أن ذلك الأسوأ الذي جعل جزاء أعداء الله هو النار .

ثم قال تعالى (لهم فيها دار الخلد) أي لهم في جملة النار دار السيئات معينة وهي دار المذاب المخلد لهم (جزاء بما كانوا بآياتنا يمجدون) أي جزاء بما كانوا يفتنون في القراءة ، وإنما ساء جحوداً لأنهم لما صلوا أن القرآن بالغ إلى حد الإعجاز عافوا من أنه لو سمعته الناس لأنابوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة ، وذلك يدل على أنهم عملوا كونه معجزاً إلا أنهم جعلوا للحد .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء الدوء بين أن الكفار عند الوقوع في المذاب الشديد يقولون (ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس) والسبب في ذكر هذين القسمين أن الشيطان على ضربين جنى وإنسى ، قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن) وقال (الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) وقيل هما إبليس وقايل لأن الكفر منه إبليس ، والقتل منه قبايل .

وقرى (أرنا) بسكون الراء لتقل الكسرة كما قالوا في تلذذ ، وقيل مناه أضلنا الذين أضلانا وسكروا عن الخليل إنك إذا قلت أرني ثوبك بالكسر ، فالمعنى بصريه وإذا قلته بالسكون فهو استعطاء مناه أعطى ثوبك .

ثم قال تعالى (نجعلهما تحت أقدامنا) قال مقاتل يكونان أسفل منافي النار (ليكونا من الأسفلين) قال الزجاج : ليكونا في الدرك الأسفل من النار ، وكان بعض تلامذتي من يميل إلى الحكمة يقول المراد بالذين يضللان الشجرة والفضب ، وإليهما الإشارة في قصة اللالكه بقوله (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) ثم قال والمراد بقوله (نجعلهما تحت أقدامنا) يعني ياربنا أننا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية ، والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها ، وأن لا يكونا مستولين عليها قاهرين لها .

إِنَّ الدِّينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَنْزِيلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخْفَوْا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْبَشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴿٣١﴾ نَزَّلًا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى (إن الدين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأنبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، نحن أولاؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ، نزلاً من غفور رحيم) .

اعلم أنه تعالى لما أطبق في الوعيد أردفه بهذا الوعد الشريف ، وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه ، وقد ذكرنا مراراً أن المكالات حل ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية ، وذكرنا أن المكالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح ، فإن أهل التحقيق قالوا كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته وبخبره لأجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله وإليه الإشارة بقوله (إن الدين قالوا ربنا الله) ورأس الأعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الإنسان مستقيماً في الوسط غير مائل إلى طرف الإفراط والتفريط ، كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقال أيضاً (اهدنا الصراط المستقيم) وإليه الإشارة في هذه الآية بقوله (ثم استقاموا) وصحمت أن أقارء . قرأ في مجلس المبادئ هذه الآية ، فقال المبادئ : والقيامة في القيامة ، بقدر الاستقامة ، إذا عرف هذا فقول : قوله تعالى (إن الدين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) ليس المراد منه القول باللسان فقط لأن ذلك لا يفيد الاستقامة ، فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة طينا أن ذلك القول كان مقروناً باليقين التام والمعرفة الحقيقية ، إذا عرف هذا فقول في الاستقامة قولان (أحدهما) أن المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة (الثاني) أن المراد منه الاستقامة في الأعمال الصالحة أما على القول الأول ففيه عبارات : قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : ثم استقاموا أي لم يلتفتوا إلى إله غيره ، قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه ، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه وقع في أنواع شديدة من البلاء والحزن ولم يتغير البتة عن دينه ، فكان هو الذي قال (ربنا الله) وبقى مستقيماً عليه لم يتغير بسبب من الأسباب ، وأقول يمكن فيه وجه آخر ، وذلك أن من أقر بأن لهذا العالم لهما بقيت له مقامات أخرى (فأولها)

أن لا يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعميل ، ولا يتوغل في جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه ، بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعميل ، وأيضاً يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر ، وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون على الخط المستقيم ، فهذا هو المراد من قوله (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وأما على القول الثاني وهو أن نعمل الاستقامة على الإتيان بالأعمال الصالحة ، فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين ، قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله (إن الذين قالوا ربنا الله) متنازلاً للقول والاعتقاد ويكون قوله (ثم استقاموا) متنازلاً للأعمال الصالحة .

ثم قال (تنزل عليهم الملائكة) قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث إلى القيامة (أن لا تخافوا) أن بمعنى أى أو بمخضة من الثقلية وأصله بأنه لا تصافوا والماء ضمير الشأن واعلم أن الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ، ومعلوم أن دفع المضرة أولى بالرعاية من جلب المصلحة ، والمضرة إما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي ، وههنا دقيقة عقلية وهي أن المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضي ، فإن الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلاً ، فإذا وجد يصير حاضراً ، فإذا عدم ونفى بعد ذلك يصير ماضياً ، وأيضاً المستقبل في كل ساعة يصير أقرب حصولاً والماضي في كل حالة أبعد حصولاً ، ولهذا قال الشاعر :

فلا زال ما يهواه أقرب من غد ولا زال ما نخشاه أبعد من أمس

وإذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية ، وأيضاً الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل ، والتأم عبارة عن تألم القلب بسبب قوة نزع كان موجوداً في الماضي ، وإذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاضن بسبب التأم ، إذا عرف هذا ، فنقول : إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم في أول الأمر يخشون بأنه لا خوف عليكم بسبب ما تستقلونه من أحوال القيامة ، ثم يخبرون بأنه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا ، وعند حصول هذين الأمرين قد زالت المضار والمتاعب بالكلية ، ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى (وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) فإن قيل البشارة عبارة عن الخبر الأول بحصول المنافع ، فأما إذا أخبر الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانياً بحصولها كان الإخبار الثاني إخباراً ولا يكون بشارة ، والمؤمن قد يسمع بشارات الخير فإذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا إخباراً ولا يكون بشارة ، فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة ، قلنا المؤمن يسمع أن من كان مؤمناً تقياً كان له الجنة ، أما من لم يسمع البتة أنه من أهل الجنة فإذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا إخباراً بنفع عظيم مع أنه هو الخبر الأول بذلك فكان ذلك بشارة .

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢٣﴾

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البحث لا يكون فارغاً من الأحوال ومن الفروع الشديدة ، بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لأن قوله (أن لا تخافوا ولا تحزنوا) يغيد نبي الخوف والحزن على الإطلاق .

ثم إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال (وقبضنا لهم قرناء) ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية ، بالإلهامات والمكاشفات القلبية ، والمقامات الحقيقية ، كما أن للشياطين تأثيرات في الأرواح بإلقاء الوسوس فيها وتخيل الأباطيل إليها . وبالجملة فكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمجاهدات ، فهم يقولون : كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تتمكن باقية في الآخرة فإن تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال ، بل كأنها تصير بعد الموت لقوى وأقوى ، وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة ، وهي كالشمعة بالنسبة إلى الشمس ، والقطرة بالنسبة إلى البحر ، والتعلقات الجسائية هي التي تعزل بينها وبين الملائكة ، كما قال صلى الله عليه وسلم : **دُلُّوا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحْمِلُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لِنَظَرِهِمْ إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ ، فَإِذَا ذَلَّتِ الْعَلَائِقُ الْجَسَائِيَّةُ وَالتَّعْذِيرَاتُ الْيَدِيَّةُ ، فَقَدْ زَالَ الْغُطَاءُ وَالْوَطَاءُ ، فَيَتَصَلَّ الْأَثَرُ بِالْأَثَرِ ، وَالْقَطْرَةُ بِالْبَحْرِ ، وَالشَّمْعَةُ بِالشَّمْسِ ، فَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة)** ثم قال (ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون) قال ابن عباس : (ولكم فيها ما تدعون) أي ما تتمنون ، كقوله تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) فإن قيل فعل هذا التفسير لا يبق فرق بين قوله (ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم) وبين قوله (ولكم فيها ما تدعون) قلنا : الأقرب عندى أن قوله (ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم) إشارة إلى الجنة الجسائية ، وقوله (ولكم فيها ما تدعون) إشارة إلى الجنة الروسائية المذكورة في قوله (دعواهم فيها سبحانه اللهم ونعيمهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) .

ثم قال (نزلنا من صفور رحيم) والنزل : رزق التزليل وهو الضيف ، واتصاه على الحال ، قال العارفون : دلت هذه الآية على أن كل هذه الأشياء المذكورة جارية بمرى النزول ، والكرام إذا أهبط النزل فلا بد وأن يمتد الخلق النفسي بعدها ، وتلك الخلق النفسي ليست إلا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلى والكشف التام ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا لها أهلاً بفضلته وكرمه ، إنه قريب مجيب .
قوله تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين) .

وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ
وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ٣٤ وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا
ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ٣٥ وَإِنَّمَا يَنزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٣٦

(ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ، وما يلقيها إلا الذين صبروا وما يلقيها إلا ذو حظ عظيم ، وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) .
إعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنا ذكرنا أن الكلام من أول هذه السورة إنما ابتدئ به حيث قالوا الرسول (قلوبنا في أكنة بما دعونا إليه) ومرادهم ألا تقبل قولك ولا تلتفت إلى ذلك ، ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة ، فقالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وإنه سبحانه ذكر الأجوبة الثمانية ، والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وإزالة هذه الضلالات ، ثم إنه سبحانه وتعالى بين أن القوم وإن أوجهه الكلمات الفاسدة ، إلا أنه يجب عليك تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة ، فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات ، وهو عن هذا المعنى فقال (ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين) فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة . وفيه وجه آخر . وهو أن مراتب السعادات اثنان : التام ، وفوق التام ، أما التام : فهو أن يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملاً في ذاته ، فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بمسئله بتكامل الناقصين وهو فوق التام ، إذا عرفت هذا فنقول إن قوله (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) إشارة إلى المرتبة الأولى ، وهي اكتساب الأحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها ، فإذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال إلى المرتبة الثانية . وهي الاشتغال بتكامل الناقصين ، وذلك إنما يكون بدعوة الحق إلى الدين الحق ، وهو المراد من قوله (ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله) فهذا أيضاً وجه حسن في نظم هذه الآيات .

واعلم أن من آتاه الله فرصة قوية ونصائب وافياً من العلوم الإلهية الكشفية ، عرف أنه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن .

(المسألة الثانية) من الناس من قال المراد من قوله (ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله)

هو الرسول ﷺ ، ومنهم من قال هم المؤذنون ، ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه ، وللدعوة إلى الله مراتب :

(فالمرتبة الأولى) دعوة الأنبياء عليهم السلام راجعة على دعوة غيرهم من وجوه (أحدها) أنهم جمعوا بين الدعوة بالحجة أولاً ، ثم الدعوة بالسيف ثانياً ، وقلنا اتفق لنبيهم الجمع بين هذين الطريقين (وثانيها) أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة ، وأما العلماء فإنهم يبتون دعوتهم على دعوة الأنبياء ، والشارع في إحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل (وثالثها) أن نفوسهم أقوى قوة ، وأرواحهم أصنى جوهرأ ، فكانت تأثيراتها في إحياء القلوب الميتة وإشراق الأرواح السكرة أكمل . فكانت دعوتهم أفضل (ورابعها) أن النفوس على ثلاثة أقسام : ناصية وكاملة لا تقوى على تكميل الناصيين وكاملة تقوى على تكميل الناصيين (فالقسم الأول) العوام (والقسم الثاني) هم الأولياء (والقسم الثالث) هم الأنبياء ، ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم : عليّ أمي ، كآنياء بن إسرائيل ، وإذا عرفت هذا فنقول : إن نفوس الأنبياء حصلت لها مرتبتان : الكمال في الذات ، والتكامل للنير ، فكانت قوتهم على الدعوة أقوى ، وكانت درجاتهم أفضل وأكمل ، إذا عرفت هذا فنقول : الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان : العلم والقدرة ، أما العلماء ، فهم نواب الأنبياء في العلم ، وأما الملوك ، فهم نواب الأنبياء في القدرة ، والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح ، والقدرة توجب الاستيلاء على الأجساد ، فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح ، والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد . وإذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء ، ثم العلماء على ثلاثة أقسام : العلماء بالله . والعلماء بصفات الله ، والعلماء بأحكام الله . أما العلماء بالله ، فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وأما العلماء بصفات الله تعالى فهم أصحاب الأضواء ، وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء ، ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لانهاية لها ، فلهذا السبب كان للدعوة إلى الله درجات لانهاية لها ، وأما الملوك فهم أيضاً يدهون إلى دين الله بالسيف ، وذلك بوجهين إما بتحصيله عند عهده مثل المحاربة مع الكفار ، وإما بإيقاعه هندوجرده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل ، وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفاً ، أما دخولهم فيه فلا نذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة ، فكان ذلك داخلاً تحت النبأ إلى الله ، وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلا ن الظاهر من حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات ويتقدير أن يكون محيطاً بها إلا أنه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة ، فهذا هو الكلام ، في مراتب الدعوة إلى الله .

(المسألة الثالثة) قوله (ومن أحسن قولاً) من دعا إلى الله يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ماسواها ، إذا عرفت هذا فنقول : كل ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون واجباً ، لأن كل ما لا يكون واجباً فالواجب أحسن منه ، ثبت أن كل ما كان أحسن الأعمال فهو

واجب ، إذا عرفت هنا فنقول الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية ، وكل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب ، ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة ، ثم نقول الأذان دعوة إلى والدعوة إليه واجبة فيفتح الأذان واجب ، واعلم أن الأكثرين من الفقهاء ذهبوا أن الأذان غير واجب ، وذهبوا أن الأذان غير داخل في هذه الآية ، والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال ، وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال ، لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان ، ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان .

(المسألة الرابعة) اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل أنا المسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله ، فالتأولون بالقول الأولى احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية بأن التقدير ومن أحسن قولاً عن قال إني من المسلمين ، لحكم بأن هذا القول أحسن الأقوال ، ولو كان قولنا إن شاء الله معتمداً في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية .

(المسألة الخامسة) الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة (أولها) الدعوة إلى الله (وثانيها) العمل الصالح (وثالثها) أن يكون من المسلمين ، أما الدعوة إلى الله فقد شرحتها وهي عبارة عن الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية ؛ وأما قوله (وعمل صالحاً) فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلوب وهو المعرفة ، أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات .

وأما قوله (وقال إني من المسلمين) فهو أن ينضم إلى عمل القلب وعمل الجوارح الإقرار باللسان ، فيكون هذا الرجل موصوفاً بمصالح أربعة (أحدها) الإقرار باللسان (والثاني) الأعمال الصالحة للجوارح (والثالث) الاعتقاد الحق بالقلب (والرابع) الاشتغال بإقامة الحجة على دين الله ، ولا شك أن الموصوف بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم ، وبكال الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا محمد ﷺ .

ثم قال تعالى (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة) واعلم أنا بينا أن الكلام من أول السورة ابتدىء من أن الله حكى عنهم أنهم قالوا (قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه) فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد ﷺ ، ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه وذكر الوجه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد ، ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وأجاب عنها أيضاً بالوجه الكثيرة ، ثم إنه تعالى بعد الإطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب بمحمد ﷺ في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولاً بأن قال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات ، فصار الكلام من أول السورة إلى

هذا الموضع واقعاً على أحسن وجوه الترتيب ، ثم كأن سائلاً سأل فقال إن الدعوة إلى الله وإن كانت طاعة عظيمة ، إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاعة لنا به ، فعند هذا ذكر الله ما يصلح لأن يكون دافعاً لهذا الإشكال فقال (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة) والمراد بالحسنة دعوة الرسول ﷺ إلى الدين الحق ، والصبر على جهالة الكفار ، وترك الانتقام ، وترك الالتفات إليهم ، والمراد بالسيئة ما أظهره من الجلالة في قولهم (قلوبنا في أكنته مما تدعوننا إليه) وما ذكروه في قولهم (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) فكانه قال يا عبد فضلك حسنة وفضلهم سيئة ، ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، بمعنى أنك إذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجباً للعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة ، وم بالبعد من ذلك ، فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعاً لك من الاشتغال بهذه الحسنة .

ثم قال (ادفع بالتي هي أحسن) يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو أحسن الطرق ، فإنك إذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى ، ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا إضرارهم بالإيذاء والإيحاء استحيوا من تلك الأخلاق المدمومة وتركوا تلك الأفعال القبيحة .

ثم قال (فإذا الذي ينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) يعني إذا قابلت إساءتهم بالإحسان ، وأعطاهم القبيحة بالأفعال الحسنة تركوا أفعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة إلى المحبة ومن البغضة إلى المودة ، ولما أرشد الله تعالى إلى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظمه فقال : (وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) قال الزجاج : أي وما يليق هذه القصة إلا الذين صبروا على تحمل المكروه وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام .

ثم قال (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) من الفضائل النفسانية والدرجة العالية في القوة الروحية ، فإن الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد تأثر النفس ، وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل إلا عند ضعف النفس فأما إذا كانت النفس قوية الجهر لم تتأثر من الواردات الخارجية ، وإذا لم تتأثر منها لم تضعف ولم تتأذى ولم تشتغل بالانتقام ، ثبت أن هذه السيرة التي شرحتها لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجهر وطهارة الذات ، ويحتمل أن يكون المراد (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) من ثواب الآخرة ، فعل هذا الوجه قوله (وما يلقاها إلا الذين صبروا) مدح بفعل الصبر ، وقوله (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) وعد بأعظم الحظ من الثواب .

ولما ذكر هذا الطريق الكامل في دفع الغضب والانتقام ، وفي ترك الخصومة ذكر عقبيه طريقاً آخر عظيم النفع أيضاً في هذا الباب ، فقال (وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستد بالله إنه هو السميع العليم) وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الأعراف على الاستقصاء ، قال صاحب الكشف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النفس

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا
لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٢٧٥﴾ فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا
فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴿٢٨٥﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ
أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي
أَحْيَاهَا لَمُحْيٍ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩٥﴾

والفيضان ينزع الإنسان، كأنه ينغسه بيته على مالا ينبغي وجعل النزع نازعاً، كما قيل: جد جده
أو أريد (وإذا ينزعك) نازع وصفاً للفيضان بالمصدر، وبالجملة فالقصد من الآية وإن صرفك
الفيضان عما شرعت من النفع بالتي هي أحسن، فاستعد بالله من شره، وامض على شأنك ولا
تطمع، والله أعلم.

قوله تعالى (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
له الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون، فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل
والنهار وهم لا يسأمون، ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت
إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير).

أعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن أحسن الأحوال والأحوال هو الدعوة إلى الله تعالى
أردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته، تنبهاً على أن الدعوة إلى الله تعالى
عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته، فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق
هذه الآيات، فكان العلم بهذه الطائفة أحسن علوم القرآن، وقد عرفت أن الدلائل الدالة على
هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الأجزاء والأبعاد، فبدأ هنا بذكر الفلكيات وهي
الليل والنهار وإنما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبهاً على أن الظلمة عدم، والنور وجود، والعدم
سابق على الوجود، فهذا كالتنبية على حدوث هذه الأشياء، وأما دلالة الشمس والقمر والافلاك
وسائر الكواكب على وجود الصانع، فقد شرحناها في هذا الكتاب مراراً، لا سيما في تفسير
قوله (الحمد لله رب العالمين) وفي تفسير قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض).

ولما بين أن الشمس والقمر محدثان، وهما دليلان على وجود الإله القادر قال (لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر) يعني أنهما جسدان دليلان على وجود الإله، والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم

ففى لاتبلىق إلا بمن كان أشرف الموجودات ، فقال (لا تسجدوا الشمس ولا القمر) لانهما عبادان مخلوقان (واصعدوا) الخالق القادر الحكيم ، والصغير في قوله (خلقهن) الليل والنهار والقمر ، لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأثنى أو الإناث ، يقال للأفلام برينها وبرينهن ، ولما قال (ومن آياته) كن في معنى الإناث فقال (خلقهن) وإنما قال (إن كنتم إياه تعبدون) لأن ناساً كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصائين في عبادتهم الكواكب ويرحمون أنهم يقصدون بالسجود لها السجود لله فتهرا عن هذه الوساطة وأمروا أن لا يسجدوا إلا لله الذى خلق الأشياء ، فإن قيل إذا كان لا بد في الصلاة من قبة معينة ، فلو جعلنا الشمس قبة معينة عند السجود كان ذلك أولى ، قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة على الدرجة ، فلو أذن التشرع في جعلها قبة في الصلوات ، ففقد اعتياد السجود إلى جانب الشمس ربما غلب على الأوهام أن ذلك السجود للشمس لا لله ، فكل من انحرف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبة للسجود ، بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يؤم الإلهية ، فكان المقصود من القبة حاصل المحذور المذكور زائلاً فكان هذا أولى ، وأعلم أن مذهب الشافعى رضى الله عنه أن موضع السجود هو قوله (تعبدون) لأجل أن قوله (واصعدوا) لله متصل به ، وعند أبى حنيفة هو قوله (وهم لا يسأمون) لأن الكلام إنما يتم عنده .

ثم إنه تعالى لما أمر بالسجود قال بعده (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) إن الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى ، ولكننا حيد للشمس وهما عبادان لله ، وإذا كان قول هؤلاء ممكناً ، فكيف يليق أن يقال إنهم استكبروا عن السجود لله ؟ (والجواب) ليس المراد من لفظ الاستكبار ماذكرتم ، بل المراد فإن استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهى عن السجود للشمس والقمر .

(السؤال الثاني) أن المشقة تمسكوا بقوله (فالذين عند ربك) في إثبات المكان والجهة لله تعالى (والجواب) أنه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ، ولا يراد به قرب المكان . فكذا معنا . ويدل عليه قوله «أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا عند المنكسرة قلوبهم لرجي لأجل ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر» ويقال عند الشافعى رضى الله عنه إن المسلم لا يقتل بالذى .

(السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر ؟ (الجواب) نعم ، لأنه إنما يستدل بحال الأهل على حال الآدون ، فيقال هؤلاء الأقوام إن استكبروا عن طاعة فلان فالأكابر يخدمونه ويمتثلون بتقدمه ، ثبت أن هذا النوع من الاستدلال إنما يصح بحال الأهل على حال الآدون .

(السؤال الرابع) قال هنا في صفة الملائكة (يسبحون بالليل والنهار) فهذا يدل على

إِنَّ الَّذِينَ يَلْحُدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ احْمِلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٥٥، إِنَّ الَّذِينَ

أنهم مواظبون على التسييح ، لا ينفكون عنه لحظة واحدة ، واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام ينم عنهم من الاشتغال بسائر الأعمال ككونهم ينزلون إلى الأرض كما قال (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (ونبيهم عن ضيف إبراهيم) وقوله تعالى (عليها ملائكة غلاظ شداد) الجواب أن الذين ذكروا الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسييح أقوام معينون من الملائكة وهم الأصناف الأكبر منهم ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم عنده ، والمراد من هذه العندية كمال الشرف والعتبة ، وهذا لا ينافي كون طائفة أخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الأعمال ، فإن قالوا هب أن الأمر كذلك إلا أنهم لابد وإن ينفسوا ، فاشتغالهم بذلك التنفس يصد عن تلك الحالة من التسييح قلنا كما أن التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة إلى البشر فذكر الله تعالى سبب لصلاح حالهم في حياتهم ، ولا يجب على العاقل المتصف أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوارحها وإفراق ذواتها واستغرافها في معارج معارف الله بأحوال البشر ، فإن بين الحالتين بعد المشرقين .

ثم قال تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآيات الأربع الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر ، أتيها بذكر آية أرضية فقال (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) والخشوع التذلل والتصاغر ، واستمير هذا اللفظ لحال الأرض حال خلوها عن المطر والنبات (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت ووبت) أي تحركت بالنبات ، ووبت : انتفخت لأن النبات إذا قرب أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت ، ثم تصدعت عن النبات ، ثم قال (إن الذي أحيانا يحيي الموتي) يعني أن القادر على إحياء الأرض بعد موتها هو القادر على إحياء هذه الأجساد بعد موتها ، وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مراراً لأحصر لها ، ثم قال (إنه على كل شيء قدير) وهذا هو الدليل الأصلي وتقريره إن هزلة التأليف والتركيب إلى تلك الأجزاء المتفرقة ممكن لذاته ، وعود الحياة والعقل والقدرة إلى تلك الأجزاء بعد اجتماعها أيضاً أمر ممكن لذاته ، والله تعالى قادر على الممكنات ، فوجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب والتأليف والحياة والقدرة والعقل والفهم إلى تلك الأجزاء ، وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الأجساد ممكن لا امتناع فيه البتة ، والله أعلم .

قوله تعالى (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خيراً ممن يأتي آمناً يوم القيامة احملوا ما شئتم) إنه بما تعملون بصير ، إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب

كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَا يَاتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢

عزيز ، لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب ، ثم بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى ، إنما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة ، عاد إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات ، ويحاول إلقاء الشبهات فيها ، فقال (إن الذين يلحدون في آياتنا) يقال الحد الحافر ولحد إذا مال عن الاستقامة لغفر في شق ، فاللحد هو المنحرف ، ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق إلى الباطل ، وقوله (لا يخفون علينا) تهديد كما إذا قال الملك المريب : إن الذين ينازعونني في ملكي أهرقهم ، فانه يكون ذلك تهديداً ، ثم قال (أفمن ينقض في النار خير أمن يأتي آتناً يوم القيامة) وهذا استفهام بمعنى التقرير ، والفرض التنبيه على أن الذين يلحدون في آياتنا يقرن في النار ، والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة . ثم قال (احملوا ما شئتم) بما تعملون بصير) وهذا أيضاً تهديد ثالث ، ونظيره مايقوله الملك المريب عند الغضب الشديد إذا أخذ يماكب بعض صيده ثم يقول لهم (احملوا ما شئتم) فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد .

ثم قال تعالى (إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) وهذا أيضاً تهديد ، وفي جوابه وجهان : (أحدهما) أنه محذوف كسائر الانجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير (إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) يمازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك (والثاني) أن جوابه قوله (أو لئنك لنادون من مكان بعيد) والاول أصوب ، ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم القرآن ، فقال (وإنه لكتاب عزيز) والعز له معنيان (أحدهما) الغالب القاهر (والثاني) الذي لا يوجد نظيره ، أما كون القرآن عزيزاً بمعنى كونه غالياً ، فالأمر كذلك لانه بقوة حجه غلب على كل ماسواه ، وأما كونه عزيزاً بمعنى عديم النظير ، فالأمر كذلك لأن الأولين والآخرين مجروا عن معارضته ، ثم قال (لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وفيه وجوه : (الاول) لا تكذب الكتب المتقدمة كالنوراة والإنجيل والزيور ، ولا يحى كتاب من بعده يكذب (الثاني) ما حكم القرآن بكونه حقاً لا يصير باطلاً ، وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقاً (الثالث) معناه أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه ، أو يزد فيه فيأتيه الباطل من خلفه . والدليل عليه قوله (وإننا له لحافظون) فلي هذا الباطل هو الزيادة والنقصان (الرابع) يحتمل أن يكون المراد أنه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له ولم يوجد فيما تقدم

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفِرَةٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ (٣٠) ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ، أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (٤٤) ، وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاتَّخِثْ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (٥٥) ، مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (٥٦)

كتاب يصلح جهة معارضا له (الخانسان) قال صاحب الكشف هذا تمثيل ، والمقصود أن (الباطل) لا يتطرق إليه ، ولا يحد إليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل إليه .
واعلم أن لا يسلّم الاصفهاني أن يحتج بهذه الآية على أنه لم يوجد النسخ فيه لأن النسخ إبطال فلم يدخل النسخ فيه لكان قد أتاه الباطل من خلفه وإنه حل خلاف هذه الآية .
ثم قال تعالى (تزييل من حكيم حديد) أي حكيم في جميع أحواله وأفعاله ، حميد إلى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ، ولهذا السبب جعل (الحمد لله رب العالمين) فاتحة كلامه ، وأخبر أن عاتمة كلام أهل الجنة ، وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) .

قوله تعالى : ﴿ ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ﴾ إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم ، ولو جعلناه قرآنا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ، وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاتَّخِثْ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ، مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ .

واعلم أنه تعالى لما هدّد الملحدّين في آيات الله ، ثم بين شرف آيات الله ، وعلو درجة كتاب الله رجع إلى أمر رسول الله ﷺ بأن يصبر على أذى قومه وأن لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه منهم في أول السورة من أنهم (قالوا قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه) إلى قوله (فاعمل إننا عاملون)

فقال (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) وفيه وجهان : (الأول) وهو الأقرب أن المراد ما تقول لك ككفار قومك إلا مثل ما قد قال الرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاحن في الكتب المنزلة (وإن ربك لنو مغفرة) للتحقين (و ذو عقاب أليم) للبطلين ففوض هذا الأمر إلى الله واشتغل بما أمرت به وهو التبليغ والدعوة إلى الله تعالى (الثاني) أن يكون المراد ما قال الله لك إلا مثل ما قال لسائر الرسل وهو أنه تعالى أمرك وأمر كل الأنبياء بالصبر على سفاهة الأقوام فنحن حق أن يرجوه أهل طاعته ويغافه أهل معصيته ، وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة أن المقصود من هذه السورة ، هو ذكر الأجوبة عن قولهم (وقالوا قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعلم) إنا عاملون) فارة ينه على فساد هذه الطريقة ، وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ولمن يمرض عنه ، وامتد الكلام إلى هذا الموضع من أول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل . ثم إنه تعالى ذكر جواباً آخر عن قولهم (وقالوا قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه وفي آذاننا وقر) فقال (ولو جعلناه قرآناً أجمعاً لقالوا لولا فصلت آياته أجمى وعرجى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم : أجمى يمزتين على الاستفهام ، والباقيون يهزئة واحدة ومدة على أصلهم في أمثاله ، كقوله (أنذرهم) ونحوها على الاستفهام ، وروى عن ابن عباس يهزئة واحدة ، وأما القراءة يهزتين : فالهزئة الأولى حمزة إنكار ، والمراد أنكروا وقالوا قرآن أجمى ورسول عرجى ، أو مرسل إليه عرجى ، وأما القراءة بنهي حمزة الاستفهام ، فالمراد الإخبار بأن القرآن أجمى والمرسل إليه عرجى .

(المسألة الثانية) فقلوا في سبب نزول هذه الآية أن الكفار لأجل التعت ، قالوا لو نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية ، وعندى أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن ، لأنه يقتضى ورود آيات لا تعلق ببعض فيها بالمعنى ، وأنه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتاباً منتظلاً ، فضلاً عن ادعاء كونه معجزاً ؟ بل الحق عندى أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد ، على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم (قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه وفي آذاننا وقر) وهذا الكلام أيضاً متعلق به ، وجواب له ، والتقدير : أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لم أن يقولوا : كيف أرسلت الكلام العجمي إلى القوم العرب ، ويصح لهم أن يقولوا (قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه) أى من هذا الكلام (وفي آذاننا وقر) منه لأننا لا نفهمه ولا نخطئ بمعناه ، أما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبألفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة ، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها ، وفي آذانكم وقر منها ، فظهر أنا إذا جعلنا هذا الكلام جواباً عن ذلك الكلام ، بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجهه والنظم ، وأما على الوجه الذى يذكره الناس فهو عجيب جداً .

ثم قال تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم همى أولئك ينادون من مكان بعيد) .

واعلم أن هذا متعلق بقولهم (وقالوا قلوبنا في أكنة بما ندعوننا إليه) إلى آخر الآية ، كأنه تعالى يقول : إن هذا الكلام أرسلته إليكم بلغته أجنبية عنكم ، فلا يمكنكم أن تقولوا إن قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة ، فيق أن يقال إن كل من آتاه الله طبعاً ماثلاً إلى الحق ، وقلباً ماثلاً إلى الصدق ، وهمة تدعوه إلى بذل الجهد في طلب الدين ، فإن هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء . أما كونه (هدى) فإنه دليل على الخيرات ويرشد إلى كل السعادات ، وأما كونه (شفاء) فإنه إذا أمكنه الاعتناء فقد حصل الهدى ، فذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل ، وأما من كان غارقاً في بحر الخذلان ، وتائها في مفاوز الحرمان ، ومشغولاً بتأبئة الشيطان ، كان هذا القرآن في آذانه قرأ ، كما قال (وفي آذاننا وقر) وكان القرآن عليهم (همى) كما قال (ومن بيننا وبينك حجاب ، أولئك ينادون من مكان بعيد) بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن ، وكل من أنصف ولم يتصف علم أنا إذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من أولها إلى آخرها كلاماً واحداً منتظماً مسوقاً نحو غرض واحد ، فيكون هذا التفسير أولى بما ذكره ، وقرأ الجمهور (وهو عليهم همى) على المصدر ، وقرأ ابن عباس عم على النصب ، قال أبو حنيفة والأول هو الوجه ، كقوله (هدى وشفاء) وكذلك (همى) هو مصدر مثلها ، ولو كان المذكور أنه هاد وشاف لكان الكسر في (همى) أجود فيكون نعتاً مثلها ، وقوله تعالى (أولئك ينادون من مكان بعيد) قال ابن عباس : يريد مثل البهيمة التي لا تفهم إلا دعاء ونداء ، وقيل من دعى من مكان بعيد لم يسمع ، وإن سمع لم يفهم ، فكذا حال هؤلاء .

ثم قال تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) وأقول أيضاً إن هذا متعلق بما قبله ، كأنه قيل إنا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه ، قبله بعضهم ورده الآخرون ، فكذلك آتيناك هذا الكتاب قبله بعضهم وهم أصحابك ، ورده الآخرون ، وهم الذين يقولون (قلوبنا في أكنة بما ندعوننا إليه) .

ثم قال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك) يعني في تأخير العذاب عنهم إلى أجل مسمى وهو يوم القيامة ، كما قال (بل الساعة موعدهم لقضى بينهم) يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وإنهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب ، فلا ينبغي أن تستعظم استيحاك من قولهم (قلوبنا في أكنة بما ندعوننا إليه) .

ثم قال (من حمل صالحاً لنفسه ، ومن أساء فعليها) يعني خفف على نفسك إعراضهم ، فإنهم إن آمنوا فضع إيمانهم يمد عليهم ، وإن كفروا فضرر كفرهم يمد إليهم ، والله سبحانه يوصل إلى كل أحد ما يليق بماله من الجزاء (وما ربك بظلام للعبيد) .

إِلَيْهِ يَرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامٍهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى
وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا إِذْ نَاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ ﴿٧٧﴾
وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُوا مَا لَهُمْ مِنْ حِسْبٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَسْمَعُ
الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَنْسُو قُنُوطًا ﴿٧٩﴾ وَلَنْ أَذِقَنَّهُ رَحْمَةً
مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولُنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَنْ رُجِعْتُ
إِلَى رَبِّي إِنْ لِي عِنْدَهُ لِلْحَسَنِ فَلَنُتْبِتُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنْ
عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٨٠﴾ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ
الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴿٨١﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ
أَضَلُّ مِنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٨٢﴾ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى
يَتَّبِعِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٨٣﴾ أَلَا لِيُنْذِرَ

قوله تعالى ﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ويوم يناديهم أين شركائي قالوا آذاك ما منا من شهيد﴾ ، وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من حيسب ، لا يسم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فينسى قنوطاً ، ولن أذيقه رحمة من الله بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولن رجعت إلى ربي إن لي عند الله الحسنى فالتبتن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ ، وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ، قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد ، سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ، ألا لينذرهم

فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ۝٤٥»

ألا إنه بكل شيء محيط .

واعلم أنه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله (من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فلها) ومعناه أن جوار كل أحد يصل إليه في يوم القيامة ، وكأن سائلاً قال ومتى يكون ذلك اليوم ؟ فقال تعالى إنه لا سبيل للخلق إلى معرفة ذلك اليوم ولا يعله إلا الله ، قال (إلي يرد علم الساعة) وهذه الكلمة تنيد الحاضر أي لا يعلم وقت الساعة بمنته إلا الله ، وكذا أن هذا العلم ليس إلا عند الله فكذلك العلم بصحوت المحررات المستقبلية أو فواتها الميئة ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى ، ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين (أحدهما) قوله (وما تخرج من ثمرات من أكلامها) (والثاني) قوله (وما تعمل من شيء ولا تفع إلا يعله) قال أبو عبيدة أكلامها أوعيتها وهي ما كانت فيه الغفرة واحداً كم وكمة ، قرأ نافع وابن عامر وحفص عن حاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقيون من ثمرة بغیر ألف على الواحد .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) إلى آخر الآية ، فإن قيل ليس أن المنجدين قد يعرفون من طالع سنة العالم أحوالاً كثيرة من أحوال العالم ، وكذلك قد يعرفون من طوابع الناس أشياء من أحوالهم ، ومنها شيء آخر يسمى علم الرسل وهو كثير الإحاطة وأيضاً علم التمييز بالاتفاق قد يدل على أحوال للغيثات ، فكيف الجمع بين هذه العلوم المصاهرة وبين هذه الآية ؟ قلنا إن أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجرم في شيء من المطالب البتة وإنما القاية للقصرى ادعاء ظن ضعيف وللمذكور في هذه الآية أن عليها ليس إلا عند الله والعلم هو الجرم واليقين وهذا الطريق زالت للثقة وللحكمة والله أعلم ، ثم إنه تعالى لما ذكر القيامة أروده بشيء من أحوال يوم القيامة ، وهذا الذي ذكره هنا شديد التعلق أيضاً بما وقع الابتداء به في أول السورة ، وذلك لأن أول السورة يدل على أن شدة نفورهم من استماع القرآن إنما حصلت من أجل أن محمداً ﷺ كان يدعوهم إلى التوحيد وإلى البراءة من الأصنام والأوثان بدليل أنه قال في أول السورة (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما ألهمك إله واحد) فذكر في غايمة السورة وعيد القائلين بالشرك والافتداد فقال (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي) أي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا (أذنناك) قال ابن عباس أمعنك كقوله تعالى (وأذنت لربها وحقت) بمعنى سمعت ، وقال الكلبي أعليناك وهذا بعيد ، لأن أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون أنه يعلم الأشياء علماً واجباً ، فالإعلام في حقه محال .

ثم قال (ما منا من شئيد) وفيه وجوه (الأول) ليس أحد منا يشهد بأن لك شريكاً ، فالله رد أنهم في ذلك اليوم يتبرمون من إثبات الشريك لله تعالى (الثاني) ما منا من أحد يشاهدهم لأنهم

ضلوا عنهم وحلت عنهم آلامهم لا يصرونها في ساعة التوبيخ (الثالث) أن قوله (ماننا من شهيد) كلام الأصنام فإن الله يبعثها ، ثم إنها تقول ماننا من أحد يشهد بصحة ما أضفنا إلينا من الشركاء ، وعلى هذا التقدير لمضى أنها لا تنفعهم فكأنهم ضلوا عنهم .

ثم قال (وظنوا ما لهم من محيص) وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول إن الكفار ظنوا أولاً ثم أيقنوا أنه لا محيص لهم من النار والمحذاب ، ومنهم من قال إنهم ظنوا أولاً أنه لا محيص لهم من النار ثم أيقنوا ذلك بعده ، وهذا بعيد لأن أهل النار يملكون أن صوابهم دائم ، ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنهم بعد أن كانوا مصرين على القول بإثبات الشركاء والأصدقاء لله في الدنيا تبهوا عن تلك الشركاء في الآخرة بين أن الإنسان في جميع الأوقات متبدل الأحوال متغير المنهج ، فإن أحسن بخير وقدره انتفخ وتنظم وإن أحسن يلاء وعنه ذبل ، كما قيل في المثل : إن هذا كالفول ، إن رأى خيراً تدلى ، وإن رأى شراً تولى ، فقال (لا يسأم الإنسان من دعاء الجفیر وإن مسه الشر فينوس قنوط) يعني أنه في حال الإقبال وبجيء المراتب لا ينتهي قط إلى درجة إلا ويطلب الزيادة عليها ويطمع بالفوز بها ، وفي حال الإدبار والحرمان يصير آيساً قانطاً ، فلا يتقل من ذلك الرجاء الذي لا آخر له إلى هذا اليأس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال وفي قوله (يشوس قنوط) مبالغة من وجهين (المحذما) من طريق بناء فصول (والثاني) من طريق التكرير واليأس من صفة القلب ، والقنوط أن يظهر آثار اليأس في الوجه والأحوال الظاهرة . ثم بين تعالى أن هذا الذي صار آيساً قانطاً لوعاوده النعمة والدولة ، وهو المراد من قوله (ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته) فإن هذا الرجل يأتي بثلاثة أنواع من الأقاويل الفاسدة وللذاهب الباطلة للموجة للكفر والبعد عن الله تعالى (فأولها) أنه لابد وأن يقول هذا لي وفي وجهان (الأول) معناه أن هذا حق وصل إل ، لأن استوجبه بما حصل عندي من أنواع الفضائل وأعمال البر والتقرب من الله ولا أعلم المسكين أن أحداً لا يستحق على الله شيئاً ، وذلك لأنه إن كان ذلك الشخص طارياً عن الفضائل ، فهذا الكلام ظاهر الفساد وإن كان موصوفاً بشيء من الفضائل والصفات الحميدة ، فهي بأسرها إنما حصلت له بفضل الله وإحسانه ، وإذا تفضل الله بشيء على بعض عبده ، امتنع أن يصير تفضله عليه بتلك العلية سبباً لأن يستحق على الله شيئاً آخر ، فثبت بهذا فساد قوله إنما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاق (والوجه الثاني) أن هذا لي أي لا يدول عن ويقي على وعلى أولادى وفريقى .

(والنوع الثاني) من كلماتهم الفاسدة أن يقول (وما أظن الساعة قائمة) يعني أنه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم الغفرة عن الآخرة فإذا آل الأمر إلى أحوال الدنيا يقول إنها لي وإذا آل الأمر إلى الآخرة يقول (وما أظن الساعة قائمة) .

(والنوع الثالث) من كلماتهم الفاسدة أن يقول (ولئن رجعت إلى ربى إن لي عند الله حسنى)

يعنى أن الغالب على الظن أن القول بالبعث والقيامة باطل ، وبتقدير أن يكون حقاً فإن لى عنده للحسنى ، وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم إلى الثواب من وجوه (الأول) أن كلمة إن تفيد التأكيد (الثانى) أن تقديم كلمة لى تدل على هذا التأكيد (الثالث) قوله (عنده) يدل على أن تلك الحقاير حاضرة مهيئة عنده كما تقول لى عند فلان كذا من الدنانير ، فإن هذا يفيد كونها حاضرة عنده ، فلو قلت إن لى عند فلان كذا من الدنانير لا يفيد ذلك (والرابع) اللام فى قوله (للحسنى) تفيد التأكيد (الخامس) للحسنى يفيد الكمال فى الحسنى .

ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأقوال الثلاثة المساعدة قال (فلينبئن الذين كفروا بما عملوا) أى لظهر لهم أن الأمر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال تعالى (وقدمننا إلى ما عملوا من عمل لجلنا له جبار منتورا ، ولنديقنهم من عذاب غليظ) فى مقابلة قولهم (إن لى عنده للحسنى) .

ولما حكى الله تعالى أقوال الذى أنعم عليه بعد وقوعه فى الآفات حكى أفضاله أيضاً فقال (وإذا أنمنا على الإنسان أعرض) عن التعظيم لأمر الله والشفقة على خلقه (ونأى بجهانه) أى ذهب بنفسه وتكبر وعظم ، ثم إن مسه الضر والفقر أقبل على دوام الدماء وأخذ فى الإتهال والتضرع ، وقد استعير العرض لكثرة الدماء ودوامه وهو من صفات الأجرام ويستمر له الطول أيضاً كما استعير الغلظ لشدة العذاب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين أن المشركين يرجعون عن القول بالشرك فى يوم القيامة ، ويظهرون من أنفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم ، وبين أن الإنسان جبل على التبدل ، فإن وجد نفسه قوة بالغ فى التكبر والعظم ، وإن أحس بالفتور والضعف بالغ فى إظهار الذلة والمسكنة ذكر عقبيه كلاماً آخر يوجب على هؤلاء الكفار أن لا يبالغوا فى إظهار الثغرة من قول التوحيد ، وأن لا يفرطوا فى إظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد) وتقرير هذا الكلام أنكم كلما سمعتم هذا القرآن أعرضتم عنه وماتأملت فيه وبالتم فى الثغرة عنه حتى فلتتم (فلو بنا فى أكنة ما تدعونا إليه وفى آذانتنا قر) ثم من المعلوم بالضرورة أنه ليس العلم بكون القرآن باطلاً علماً بدقيقاً ، وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علماً بدقيقاً ، فقبل الدلائل يحتمل أن يكون صحيحاً وأن يكون فاسداً فيتقدير أن يكون صحيحاً كان إصراركم على دفعه من أعظم موجبات العقاب ، لهذا الطريق يوجب عليكم أن تركوا هذه الثغرة ؛ وأن ترجعوا إلى النظر والاستدلال فان دل الدلائل على صحتها قبلتموه ، وإن دل على فسادها تركتموه ، فأما قبل الدلائل فالإصرار على الدفع والإعراض بمسند عن العقل ، وقوله (من هو فى شقاق بعيد) موضوع موضع منكم بياناً لحالهم وصفاتهم ، ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة فى تقرير التوحيد والنبوة ، وأجاب عن شبهات

المشركين وتمويهات الصائين قال (سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) قال الواحدى وأحد الآفاق أفق وهو الناحية من نواحي الأرض ، وكذلك آفاق السماء نواحيها وأطرافها ، وفي تفسير قوله (سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) قولان (الأول) أن المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الأموات والإضلال والظلمات وآيات عالم العناصر الأربعة وآيات المواليد الثلاثة ، وقد أكثر الله منها في القرآن ، وقوله (وفي أنفسهم) المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الأجنة في ظلمات الأرحام وحوادث الأعضاء المعجية والتركيبات النورية ، كما قال تعالى (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) يعنى نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى إلى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الإله القادر الحكيم العليم المتزه عن المثل والعقد ، فان قيل هذا الوجه ضعيف لأن قوله تعالى (سترهم) يقتضى أنه تعالى ما أظلمهم على تلك الآيات إلى الآن وسيظلمهم عليها بعد ذلك ، والآيات الموجودة في العالم الأعلى والأسفل قد كان الله أظلمهم عليها قبل ذلك ثبت أنه تعالى حمل هذا اللفظ على هذا الوجه ، قلنا إن القوم وإن كانوا قد رأوا هذه الأشياء إلا أن العجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الأشياء مما لا نهاية لها ، فهو تعالى يظلمهم على تلك العجائب زماناً فزماناً ، ومثاله كل أحد رأى بعينه بنية الإنسان وشاهد ما ، إلا أن العجائب التي أبدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها ، والذي وقف على شيء منها فكأن ازداد وقوراً على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله (سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) (والقول الثانى) أن المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات أنفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجسوه على القول الأول لأجل أن قوله (سترهم) يلىق بهذا الوجه ولا يلىق بالأول إلا أنا أجبتنا عنه بأن قوله (سترهم) لا تلىق بالوجه الأول كما قررناه ، فإن قيل حل الآية على هذا الوجه بعيد لأن أقصى ما فى الباب أن محمداً صلى الله عليه وسلم استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة ، ثم استولى على مكة ، إلا أن الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى حقاً ، فإننا نرى أن الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد الإسلام وعلى ملوكهم ، وذلك لا يدل على كونهم محقين ، ولهذا السبب قلنا إن حل الآية على الوجه الأول أولى ، ثم نقول إن أردنا تصحيح هذا الوجه ، قلنا إننا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه حقاً فى ادعاء النبوة ، بل نستدل به من حيث أنه صلى الله عليه وسلم أخبر عن مكة أنه يستولى عليها ويقهر أهلها ويصير أصحابه قاهرين للأعداء ، فهذا إخبار عن الغيب وقد وقع غيره مطابقاً لحيره ، فيكون هذا إخباراً صدقاً عن الغيب ، والإخبار عن الغيب معجزة ، فهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقاً .

ثم قال (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وقوله (بربك) فى موضع الرفع على أنه

قائل (يكف) و (أنه هل كل شيء شهيد) يدل منه ، وتقديره : أولم يكفهم أن ربك على كل شيء شهيد ، ومعنى كونه تعالى شهيداً على الأشياء أنه خلق الدلائل عليها ، وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) والمعنى ألم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي أوحىها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتزبه والعدل والنبوة . ثم ختم السورة بقوله (ألا إنهم في مرة من لقاء ربهم) أي أن القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة ، وقرئ (في مرة) بالضم .

ثم قال (ألا إنه بكل شيء محيط) أي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ، ويجازى كل أحد على فعله بحسب ما يليق به إن خيراً غير ، وإن شراً فشر فإن قيل قوله (ألا إنه بكل شيء محيط) يقتضى أن تكون علومه متناهية ، قلنا قوله (بكل شيء محيط) يقتضى أن يكون علمه محيطاً بكل شيء من الأشياء فهذا يقتضى كون كل واحد منها متناهياً ، لا كون مجموعها متناهياً ، والله أعلم بالصواب .

ثم تفسر هذه السورة وقت ظهر الرابع من ذي الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على عاصم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة شوری)

(خمسون وثلاث آیات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ١، عسق ٢، كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ
 الْحَكِيمُ ٣، لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ٤، تَكَادُ
 السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْ فَوْقِنَ وَالْمَلَائِكَةُ يَسْجُدُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ
 لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥، وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ
 أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٦

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم، عسق، كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم، له ما في السموات
 وما في الأرض وهو العلي العظيم، تكاد السموات تنفطرن في فوقهن والملائكة يسجدون بحمد ربهم
 ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم، والذين اتخذوا من دونه أولياء الله
 حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل).

اعلم أن الكلام في أمثال هذه الفوايح معلوم إلا أن في هذا الموضع سؤالان رائدان (الأول)
 أن يقال أن هذه السورة السبعة مصدرية بقوله (حم) فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد
 (عسق)؟ (الثاني) أنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين (كيعص) وهنا يفصل بين (حم) وبين
 (عسق) فما السبب فيه؟

واعلم أن الكلام في أمثال هذه الفوايح يضيئ، وقبح باب المجازفات بما لا سيل إلى، فالأولى
 أن يفرض طلباً إلى الله، وقرأ ابن عباس وابن مسعود (حم، عسق).

أما قره تعالى (كذلك يوحى إليك) فالكاف معناه المثل وهذا للاشارة إلى شيء سبق ذكره،
 فيكون المعنى مثل (حم عسق كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك) وعند هذا حصل قولان:

(الأول) قل عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال ولانبي صاحب كتاب إلا وقد أوحى إليه حم سق ، وهذا عندى بيد .

(الثانى) أن يكون المعنى : مثل الكتابسمى (بهم سق) يوحى الله إليك وإلى الذين من قبلك ، وهذه المأثلة المراد منها المأثلة فى الدعوة إلى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتبقيق أحوال الدنيا والترغيب فى التوجه إلى الآخرة ، والذى يؤكد هذا أنا بينا فى سورة (سبح اسم ربك الأعلى) أن أولها فى تقرير التوحيد ، وأوسطها فى تقرير النبوة ، وآخرها فى تقرير المعاد ، ولما تم الكلام فى تقرير هذه المطالب الثلاثة قال (إن هذا لنى الصحف الأولى مصحف إبراهيم وموسى) يعنى أن المقصود من إزال جميع الكتب الإلهية ليس إلا هذه المطالب الثلاثة ، فكذلك ههنا يعنى مثل الكتابسمى بهم سق يوحى الله إليك وإلى كل من قبلك من الأنبياء ، والمراد بهذه المأثلة الدعوة إلى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الإلهية ، قال صاحب الكشف : ولم يقل أوحى إليك ، ولكن قال (يوحى إليك) على لفظ المضارع ليدل على أن إحياء مثله عادة ، وقرأ ابن كثير (كذلك يوحى) بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهى إحدى الروايتين عن أبى عمرو وعن بعضهم (نوحى) بالنون ، وقرأ الباقون (يوحى إليك وإلى الذين من قبلك) بكسر الحاء ، فإن قيل فعلى القراءة الأولى ما رافع اسم الله تعالى ؟ قلنا ما دل عليه يوحى ، كأن قائلنا قال من الموحى ؟ فقل الله ونظيره قراءة السلى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) على البناء للمفعول ووقع شركائهم ، فإن قيل فما رافعه فيمن قرأ (نوحى) بالنون ؟ قلنا يرفع بالابتداء ، والعزيروما بعده أخبار ، أو (العزيز الحكيم) صفتان والظرف خبره ، ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحى بين أن الموحى من هو فقال إنه هو (العزيز الحكيم) وقد بينا فى أول سورة (حم) المؤمن أن كونه (عزيزاً) يدل على كونه قادراً على ما لا نهاية له وكونه (حكيماً) يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه (عزيزاً حكيماً) كونه قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت أفعاله وأقواله حكمة وصواباً ، وكانت مبرأة عن العيب والبعث ، قال مصنف الكتاب قلت فى قصيدة :

الحمد لله ذى الآلاء والنعم والفضل والجود والإحسان والكرم
منزه القمل عن عيب وعن عبث مقدس الملك عن عزل وعن عدم

والصفة الثالثة قوله (له ما فى السموات وما فى الأرض) وهذا يدل على مطلوبين فى غاية الجلال (أحدهما) كونه موصوفاً بقدره كاملة نافذة فى جميع أجزاء السموات والأرض على عظمتها وسعتهما بالإيجاد والإعدام والتكوين والإبطال (والثانى) أنه لما بين بقوله (له ما فى السموات وما فى الأرض) أن كل ما فى السموات وما فى الأرض فهو ملكه وملكه ، وجب أن يكون منزهاً عن كونه حاصلاً فى السموات وفى الأرض ، وإلا لزم كونه ملكاً لنفسه ، وإذا

ثبت أنه ليس في شيء من السموات امتنع كونه أيضاً في العرش ، لأن كل ما سواك فهو سواه فإذا كان العرش موجوداً فوق السموات كان في الحقيقة سواه ، فوجب أن يكون كل ما كان حاصلًا في العرش ملكاً لله وملكاً له ، فوجب أن يكون منزهاً عن كونه حاصلًا في العرش ، وإن قالوا إنه تعالى قال (له مافي السموات) وكلمة مالا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين : (الأول) أن لفظة ماواردة في حق الله تعالى قال تعالى (والسماء وما بناها ، والأرض وما طحاها) وقال (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد) ، (والثاني) أن صيغة من وردت في مثل هذه السورة قال تعالى (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً) وكلمة من لا شك أنها واردة في حق الله تعالى فدللت هذه الآية على أن كل من في السموات والأرض فهو عبد لله فلو كان الله موجوداً في السموات والأرض وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب أن يكون عبد الله ، ولما ثبت بهذه الآية أن كل من كان موجوداً في السموات والعرش فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبريأؤه عن تهمة العبودية أن يكون منزهاً عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسى .

والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى (وهو العلي العظيم) ولا يجوز أن يكون المراد بكونه علياً الدلو في الجهة والمكان لما ثبتت الدلالة على فساده ، ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم ، لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفاً من الأجزاء والأباض ، وذلك ضد قوله (الله أحد) فوجب أن يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابحة الممكنات ومناسبة المحدثات ، ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر بالاستعلاء . وكال الإلهية .

ثم قال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وطاسم في رواية أبي بكر (تكاد) بالياء (يتفطرن) بالياء والنون ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحجرة (تكاد) بالياء (يتفطرن) بالياء والياء ، وقرأ تافع والكسائي : (يكاد) بالياء (يتفطرن) أيضاً بالياء ، قال صاحب الكشف : وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة (تتفطرن) بالياءين مع النون ، ونظيرها حرف نادر ، روى في نوادر ابن الإعرابي : الإيل تتشمسن .

(المسألة الثانية) في فائدة قوله (من فوقهن) وجوه (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) قال والمعنى أنها تكاد تتفطر من قفل الله عليها .

واعلم أن هذا القول ضعيف ، ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ، ويدل على فساده وجوه : (الأول) أن قوله (من فوقهن) لا يفهم منه من فوقهن (وثانيها) مب أنه يحمل على ذلك ، لكن لم قلنم إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها ، ولم لا يجوز أن يقال إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الملائكة عليها ، كما جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال وأطمت السماء وحق لها أن تنط ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون المراد

تكاد السموات تنشق وتفطر من هبة من هو فوقها خوقية بالإلهية والقهر والقنطرة ؟ ، ثبت بهذه الوجوه أن القول الذي ذكره في غاية الفساد والزكاكة (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشف ، وهو أن كلمة الكفر إنما جاءت من الذين تحت السموات ، وكان القياس أن يقال : يتفطرن من تحت من الجهة التي جاءت منها الكلمة ، ولكنه يولغ في ذلك قلب فجعلت مؤثرة في جهة فوق ، كأنه قيل : يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن ، ودع الجهة التي تحتهن ، ونظيره في المبالغة قوله تعالى (يصب من فوق رؤوسهم الحميم ، يصهر به ما في بطونهم والجلود) لجعل مؤثراً في أجهاته الباطنة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يقال (من فوقهن) أى من فوق الأرضين ، لأنه تعالى قال قبل هذه الآية (له ما في السموات وما في الأرض) ثم قال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) أى من فوق الأرضين (والوجه الرابع) في التأويل أن يقال معنى (من فوقهن) أى من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها ، وتلك الجهة هي فوق ، فقوله (من فوقهن) أى من الجهة الفوقانية التي عن فيها .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن هذه الهبة لم حصلت ؟ وفيه قولان (الأول) أنه تعالى لما بين أن الموحى لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم ، بين وصف جلاله وكبريائه ، فقال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) أى من هيئته وجلالاته (والقول الثاني) أن السبب فيه إثباتهم الولد لله لقوله ، (تكاد السموات يتفطرن) منه ، وهنا السبب فيه إثباتهم الشراكة لله ، لقوله بعد هذه الآية (والذين اتخذوا من دونه أولياء) والصحيح هو الأول ، ثم قال (والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض) .

واعلم أن مخلوقات الله تعالى نوحان : عالم الجسديات وأعضها السموات ، وعالم الروحانيات وأعضها الملائكة ، والله تعالى يقرر كمال عظمتهم لأجل تفاذ قدرته وهيئته في الجسديات ، ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيئته على الروحانيات ، والدليل عليه أنه تعالى قال في سورة (هم يتساءلون) لما أراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسديات ، فقال (رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) ثم انتقل إلى ذكر عالم الروحانيات ، فقال (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) فكذاك القول في هذه الآية بين كمال عظمتهم باستيلاء هيئته على الجسديات ، فقال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات ، فقال (والملائكة يسبحون بحمد ربهم) فهذا ترتيب شريف وبيان باهر .

واعلم أن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يقبل الأثر ، وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الأقسام ، ومتأثر لا يؤثر ، وهو القابل وهو الجسم وهو أخص الأقسام ، وموجود يقبل الأثر من القسم الأول ، ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانيات المقدسة ، وهو المرتبة

المتوسطة ، إذا عرفت هذا ، فنقول الجواهر الروحانية لما تعلقان : تعلق بعالم الجلال والكبرياء ، وهو تعلق القبول ، فإن الجلايا القدسية والأضواء الصمدية إذا أشرقت على الجواهر الروحانية استغادت جواهرها وأشرقت ماهياتها ، ثم إن الجواهر الروحانية إذا استغادت تلك القوى الروحانية ، فويستجيبها على الاستبلاء على عوالم الجسديات ، وإذا كان كذلك فلما وجهان : وجه إلى جانب الكبرياء وحضرة الجلال ، ووجه إلى عالم الأجسام والوجه الأول أشرقت من الثاني . إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (يسبحون بحمد ربهم) إشارة إلى الوجه الذي لم إلى عالم الجلال والكبرياء ، وقوله (ويستغفرون لمن في الأرض) إشارة إلى الوجه الذي لم إلى عالم الأجسام ، فما أحسن هذه اللطائف وما أشرها ، وما أشد تأثيرها في جذب الأرواح من حضيض الخلق إلى أوج معرفة الحق ، إذا عرفت هذا فنقول : أما الجهة الأولى وهي الجهة العلوية المقدسة ، فقد اشتملت على أمرين : أحدهما التسبيح ، والثاني التمجيد ، لأن قوله (يسبحون بحمد ربهم) يفيد هذين الأمرين ، والتسبيح مقدم على التمجيد ، لأن التسبيح عبارة عن تزيه الله تعالى عما لا يليق ، والتمجيد عبارة عن وصفه بكونه مفيضاً لكل الخيرات وكونه منزهاً في ذاته عما لا يليق ، مقدم بالرتبة على كونه فياضاً للغيثات والسعادات ، لأن وجود الشيء مقدم على إيجاد غيره ، وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره ، ولهذا السبب كان التسبيح مقدماً على التمجيد ، ولهذا قال (يسبحون بحمد ربهم) .

وأما الجهة الثانية ، وهي الجهة التي لتلك الأرواح إلى عالم الجسديات ، فالإشارة إليها بقوله (ويستغفرون لمن في الأرض) والمراد منه تأثيراتها في نظم أحوال هذا العالم وحصول الطريق الأصوب الأصح فيها ، فهذه ملاحم من المباحث العالية الإلهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ، ولترجع إلى ما يليق يعلم التفسير ، فإن قيل كيف يصح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار ، وقد قال تعالى (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة) فكيف يكونون لاهنين ومستغفرين لهم ؟ قلنا (الجواب) عنه من وجوه :

(الأول) أن قوله (لمن في الأرض) لا يفيد العموم ، لأنه يصح أن يقال إنهم استغفروا لكل من في الأرض وأن يقال إنهم استغفروا لبعض من في الأرض دون البعض ، ولو كان قوله لمن في الأرض صريحاً في العموم لما صح ذلك التخصيص (الثاني) هو أن هذا النص يفيد العموم إلا أنه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال (ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) (الثالث) يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يماجلهم بالمقاب كما في قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) إلى أن قال (إنه كان حليماً غفوراً) (الرابع) يجوز أن يقال إنهم يستغفرون لكل من في الأرض ، أما في حق الكفار فبواسطة طلب الإيمان لهم ، وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم ، فأن

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ
يَوْمَ الْجَمْعِ لَأَرْبَبٍ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧٧﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلْنَاهُمْ

يقول اللهم اهد الكافرين وذين قلوبهم بنور الإيمان وأزل من خواطرم وحشة الكفر ، وهذا في الحقيقة استغفار .

واعلم أن قوله (ويستغفرون لمن في الأرض) يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم ، ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لأنفسهم قبل استغفارهم لمن في الأرض ، وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لأنفسهم علنا أنهم مبهون عن كل الذنوب والآثام عليهم السلام لم ذنوب والذي لا ذنب له البتة أفضل من له ذنب وأيضاً قوله (ويستغفرون لمن في الأرض) يدل على أنهم يستغفرون للآثام لأن الآثام في جملة من في الأرض ، وإذا كانوا مستغفرين للآثام عليهم السلام كان الظاهر أنهم أفضل منهم .

ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال (ألا إن الله هو الغفور الرحيم) والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا يستغفرون للبشر إلا أن المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة اللتين سبحانه وتعالى وبهاته من وجوه (الأول) أن إقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله تعالى إنما كان لأن الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ، ولولا أن الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي وإلا لما أقدموا على ذلك الطلب وإذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه وتعالى (الثاني) أن الملائكة قالوا في أول الأمر (أتجمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) ثم في آخر الأمر صاروا يستغفرون لمن في الأرض ، وأما رحمة الحق وإحسانه فقد كان موجوداً في الأول والآخر كتبت أن الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى (الثالث) أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض ولم يحك عنهم أنهم يطلبون الرحمة لمن في الأرض فقال (ألا إن الله هو الغفور الرحيم) يعني أنه يعطي المغفرة متى طلبوها ويضم إليها الرحمة الكاملة التامة .

ثم قال تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء) أي جعلوا له شركاء وأنقادا (الله حفيظ عليهم) أي رقيب على أحوالهم وأعمالهم ، لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم إلا هو وحده وما أنت يا محمد بمفوض إليك أمرهم ولا قسم على الإيمان ، إنما أنت منذر لحسب .

قوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَأَرْبَبٍ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ، ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمة والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ، أم اتخذوا من دونه أولياء فاقه هو الولي وهو

أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مِنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا
 نَصِيرٍ ٨٨، أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَأَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ
 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٩٠، وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي
 عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ٩١، فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ
 أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ
 السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٩٢، لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ
 وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٩٣

يحيى الموتى وهو على كل شيء قدير ، وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربى عليه
 توكلت وإليه أُنِيب ، فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا
 يذروكم فيه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، له مقاليد السموات والأرض يبسط الرزق لمن
 يشاء ويقدر إنه بكل شيء عليم

واعلم أن كلمة (ذلك) للإشارة إلى شيء سبق ذكره قوله (وكذلك أوحينا إليك قرآنا هرياً)
 يقتضى تشبيه وحى الله بالقرآن يبنى هنا قد سبق ذكره ، وليس هنا شيء سبق ذكره يمكن
 تشبيه وحى القرآن به إلا قوله (والذين اتخضوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم
 بوكيل) يعنى كما أوحينا إليك أنك لست حفيظاً عليهم ولست وكيلاً عليهم ، فكذلك أوحينا
 إليك قرآناً هرياً لتكون نذيراً لهم وقوله تعالى (لتنذر أم القرى) أى لتنذر أهل أم القرى لأن
 البلد لا تسمى وهو كقوله (واسأل القرية) وأم القرى أصل القرى وهى مكة وسميت بهذا الاسم
 إجلالاً لها لأن فيها البيت ومقام إبراهيم ، والعرب تسمى أصل كل شيء أمه حتى يقال هذه القصيدة
 من أمهات قصائد فلان ، ومن حولها من أهل البدو والحضر وأهل المدر ، والإبدال التخریف ، فإن
 قيل فظاهر اللفظ يقتضى أن الله تعالى إنما أوحى إليه لتنذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة
 وهذا يقتضى أن يكون رسولا إليهم فقط وأن لا يكون رسولا إلى كل العالمين (والجواب) أن
 التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه ، فهذه الآية تدل على كونه رسولا إلى هؤلاء

خاصة وقوله (وما أرسلناك إلا كافة للناس) يدل على كونه رسولا إلى كل العالمين ، وأيضا لما ثبت كونه رسولا إلى أهل مكة وجب كونه صادقا ، ثم إنه قل إلينا بالتواتر كان يدعى أنه رسول إلى كل العالمين ، والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه ، ثبت أنه رسول إلى كل العالمين .

ثم قال تعالى (وتقدر يوم الجمع) الأصل أن يقال أنذرت فلانا بكذا فكان الواجب أن يقال لتقدر أم القري يوم الجمع وأيضا فيه اختار والتقدير لتقدر أهل أم القري بعباد يوم الجمع وفي تسميته يوم الجمع وجوه (الأول) أن الخلائق يجمعون فيه قال تعالى (يوم يجمعكم ليوم الجمع) فيجتمع فيه أهل السموات من أهل الأرض (الثاني) أنه يجمع بين الأرواح والأجساد (الثالث) يجمع بين كل حامل وعمله (الرابع) يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله (لا ريب فيه) صفة ليوم الجمع الذي لا ريب فيه ، وقوله (فريق في الجنة وفريق في السعير) تقديره ليوم الجمع الذي من صفته يكون القوم فيه فريقين ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، فإن قيل قوله (يوم الجمع) يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله (فريق في الجنة وفريق في السعير) يقتضى كونهم متفرقين ، والجمع بين الصفتين محال ، قلنا إنهم مجتمعون أولا ثم يصيرون فريقين .

ثم قال (ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة) والمراد تقرير قوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل) أى لا يمكن في قدرتك أن تجعلهم على الإيمان ، ولو شاء الله ذلك لنفسه لأنه أقدر منك ، ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا ، فقوله (يدخل من يشاء في رحمته) يدل على أنه تعالى هو الذى أدخلهم في الإيمان والطاعة ، وقوله (والظالمون ما لهم من ولى ولا نصير) يعنى أنه تعالى ما أدخلهم في رحمته ، وهذا يدل على أن الأولين إنما دخلوا في رحمته ، لأنه كان لهم ولى ونصير أدخلهم في تلك الرحمة ، وهؤلاء ما كان لهم ولى ولا نصير يدخلهم في رحمته .

ثم قال تعالى (أم اتخذوا من دونه أولياء) وللعنى أنه تعالى حكى عنهم أولا أنهم اتخذوا من دونه أولياء ، ثم قال بعده محمد ﷺ لست عليهم رقيبا ولا حافظا ، ولا يجب عليك أن تجعلهم على الإيمان شاموا أم أبوا ، فإن هذا المعنى لو كان واجبا لقوله الله ، لأنه أقدر منك ، ثم إنه تعالى أحاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار ، فإن قوله (أم اتخذوا من دونه أولياء) استفهام على سبيل الإنكار .

ثم قال تعالى (فاقه هو الولي) والفاء في قوله (فاقه هو الولي) جواب شرط مقدر ، كأنه قال : إن أرادوا أولياء بحق فاقه هو الولي بالحق لا ولى سواه ، لأنه يحى الموتى وهو على كل شيء قدير ، فهو الحقيق بأن يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء .

ثم قال (وما اختلفتم فيه من شيء) لحكه إلى الله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) وجه النظم أنه تعالى كما منع الرسول ﷺ أن يحصل الكفار على الإيمان قهراً ، فكذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الحصرمات والمنازعات فقال (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله) وهو إثابة المحققين فيه ومعاقة المبطلين ، وقيل وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم فتحاكموا فيه إلى الرسول ﷺ ، ولا تؤثر حكومة غيره على حكمكم ، وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم ، ولا طريق لكم إلى علمه بحقيقة الروح ؛ فقولوا الله أعلم به ، قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) .

(المسألة الثانية) تقدير الآية كأنه قال : قل يا محمد (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله) والدليل عليه قوله تعالى (ذلك الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب) .

(المسألة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله) إما أن يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله عليه ، أو المراد حكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه ، والثاني باطل لأنه يقتضي كون كل الأحكام مثبتة بالقياس بأنه باطل فيعتبر الأول ، فوجب كون كل الأحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ، ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد حكمه يعرف من بيان الله تعالى ، سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ؟ أجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله قطع الاختلاف ، والرجوع إلى القياس يقوى حكم الاختلاف ولا يوضحه ، فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع إلى نصوص الله تعالى .

ثم قال تعالى (ذلك الله ربي) أي ذلكم الحاكم بينكم هو (ربي عليه توكلت) في دفع كيد الأعداء وفي طلب كل خير (وإليه أنيب) أي وإليه أرجع في كل المهمات ، وقوله (عليه توكلت) يفيد الحصر ، أي لا أتوكل إلا عليه ، وهو إشارة إلى توفيق طريقة من اتخذ غير الله ولياً .

ثم قال (فاطر السموات والأرض) قرئ بالرفع والجر ، فالرفع على أنه خير ذلكم ، أو خير مبتدأ محذوف ، والجر على تقدير أن يكون الكلام هكذا (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله فاطر السموات والأرض) وقوله (ذلك الله ربي) اعتراض وقع بين الصفة والموصوف ، (جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس) (أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً) أي خلق من الأنعام أزواجاً ، ومعناه وخلق أيضاً للأنعام من أنفسها أزواجاً (يذركم) أي يترككم ، يقال : ذرأ الله الخلق ، أي كثروهم ، وقوله (فيه) أي في هذا التدبير ، وهو التزويج وهو أن جعل الناس والأنعام أزواجاً حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التواله والتناسل ، والضمير في (يذركم) يرجع إلى المخاطبين ، إلى أنه غلب فيه جانب الناس من وجهين (الأول) أنه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء (الثاني) أنه غلب فيه جانب المخاطبين على الغائبين ، فإن قيل ما معنى يذركم في هذا التدبير ، ولم لم يقل يذركم به ؟ قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير ، ألا ترى أنه يقال للحيوان في خلق الأزواج تكثير ، كما قال تعالى (ولكم في القعاص حياة) .

ثم قال تعالى (ليس كنهه شيء . وهو السمع البصير) وهذه الآية فيها مسائل :

(المسألة الأولى) احتج علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء وحاصلاً في المكان والجهة ، وقالوا لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام ، فيلزم حصول الأمثال والاشتباه له ، وذلك باطل بصريح قوله تعالى (ليس كنهه شيء) ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر ، فيقال إما أن يكون المراد (ليس كنهه شيء) في ماهيات الذات ، أو أن يكون المراد ليس كنهه في الصفات شيء ، والثاني باطل ، لأن العباد يوصفون بكونهم ملوك ملوك ، كما أن الله تعالى يوصف بذلك ، وكذلك يوصفون بكونهم مملوكين مذكورين ، مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، ثبت أن المراد بالمثالة المساواة في حقيقة الذات ، فيكون المعنى أن شيئاً من الذات لا يساوي الله تعالى في الذاتية ، فلو كان الله تعالى جسماً ، لكان كونه جسماً ذاتاً لا صفة ، فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية ، أعني في كونه متحيزة طويلة عريضة عميقة ، ، فليست تكون سائر الأجسام ماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتاً ، والنص يبنى ذلك لوجب أن لا يكون جسماً .

واعلم أن محمد بن إسحق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد ، وهو في الحقيقة كتاب الشرك ، واعترض عليها ، وأنا أذكر ساصل كلامه بعد حذف التطويلات ، لأنه كان رجلاً مضطرب الكلام ، قليل الفهم ، ناقص العقل ، فقال : ونحن ثبتت وجهاً ونقول : إن لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ، ما لو كشف سبحانه لا حرقته سموات وجهه كل شيء . أدركه بصره ، ووجه ربنا منقعه الهلاك والفناء ، ونقول إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك والفناء ، ونفي عنها الجلال والإكرام ، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ، ولو كان مجرد إثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال إن لبني آدم وجوهاً وللخنازير والقرود والكلاب وجوهاً ، لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقرود والكلاب . ثم قال : ولا شك أنه اعتقاد الجمعية لأنه لو قيل له : وجهك يشبه وجه الخنازير والقرود لغضب ولشابه بالسوء ، فعدنا أنه لا يلزم من إثبات الوجه واليدن لله إثبات التشبيه بين الله وبين خلقه .

وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب وأن القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ، ولم يلزم منها أن يكون القائل مشبهاً فكذلك ههنا ، ونحن نصد الصور التي ذكرها على الاستقصاء . فالأول (أنه تعالى قال في هذه الآية (وهو السمع البصير) وقال في حق الإنسان (جعلناه سمياً بصيراً) ، (الثاني) قال (وقل اعملوا فليسرى الله عليكم ورسوله) وقال في حق المخلوقين (أولم يرو إلى الطير مسخرات في جو السماء) ، (الثالث) قال (واصنع الفلك بأعيننا ، واصير لحكم ربك فإنك بأعيننا) وقال في حق المخلوقين (ترى أعينهم تفيض من الدمع) (الرابع) قال لإبليس (ما منملك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (بل يدها مبسوطتان) وقال

في حق المخلوقين (ذلك بما قدمت أيديكم) ، (ذلك بما قدمت يداك) ، (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) ، (الخامس) قال تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقال في الذين يركبون الدواب (لنستوي على ظهوره) وقال في سفينة نوح (واستوت على المجرى) (السادس) سمي نفسه عزيراً فقال (المزير الجبار) ، ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله (يا أيها المزير إن له أباً شيخاً كبيراً ، يا أيها المزير مسناً وأهلاً الضرع) ، (السابع) سمي نفسه بالملك وسعى بعض عبده أيضاً بالملك فقال (وقال الملك اتنوب به) وسعى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال (رب العرش العظيم) وسعى نفسه بالجبار المتكبر وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) ثم حلول في ضرب الأمثلة من هذا الجنس ، وقال ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها ، فهذا ما أورده هذا الرجل في هذا الكتاب .

وأقول هذا المسكين الجاهل إنما وقع في أمثال هذه الخرافات لأنه لم يعرف حقيقة المثلين وعلما التوحيد حقرا الكلام في المثلين ثم فرحوا عليه الاستدلال بهذه الآية ، فتقول المثلان مما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وما هيته ، وتحقيق التكلام فيه يسير بمفهمة أخرى فتقول : المتعب في كل شيء ، إما تمام ماهيته وإما جزء من أجزاء ماهيته وإما أمر خارج عن ماهيته ، ولكنه من لوازم تلك الماهية ، وأما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبنى على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبدية ، فأننا نرى الحبة من المحصرم كانت في غاية الخضرة والخمرضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة ، فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة ، وأيضاً نرى الصبر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض ، فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل ، فظهر بما ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات . إذا عرفت هذا فتقول : اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة ، لأننا نرى الجسم الواحد كان ساكناً ثم يصير متحركاً ، ثم يسكن بعد ذلك ، فالذوات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد ، والصفات متعاقبة متزايدة ، ثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات ، إذا عرفت هذا فتقول : الأجسام منها تألف وجه الكلب والقرود مساوية للأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس وإنما حصل الاختلاف بسبب الأمراض القائمة وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها ، فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض ، فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات ، فلا جرم يقولون إن وجه الإنسان مخالف لوجه الحمار ، ولقد صدقوا فإنه حصلت تلك بسبب الشكل واللون وسائر الصفات ، فأما الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متساوية ، ثبت أن الكلام

الذى أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام وما كان يعرف أن المختبر في التماثل والاختلاف حقائق الأشياء وماهياتها لا الأعراض والصفات القائمة بها ، بقى معنا أن يقال فما الدليل على أن الأجسام كلها متماثلة ؟ فنقول لنا هاتان مقامان :

(المقام الأول) أن نقول هذه المقدمة إما أن تكون مسلمة أولاً تكون مسلمة ، فإن كانت مسلمة فقد حصل المقصود ، وإن كانت ممنوعة ، فنقول فلم لا يجوز أن يقال إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسي ، ويكون ذلك الجسم مخالفاً لماهية سائر الأجسام فكان هو قديماً أولاً واجب الوجود وسائر الأجسام معدة مخلوقة ، ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام من الجسمة لا يقدرّون عليه ؟ فإن قالوا هذا باطل لأن القرآن دل على أن الشمس والقمر والأفلاك كلها معدة مخلوقة. فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن وصحة نبوة الأنبياء مفرجة على معرفة الإله ، فلا بُدَّ من معرفة الإله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يضم ما يتكلم به .

(والمقام الثاني) أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على تماثل الأجسام في الدوات والحقيقة ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسماً لكانت ذاته مساوية لدوات الأجسام إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل ، أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لدوات سائر الأجسام وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسام ، فيلزم كونه محدثاً مخلوقاً قابلاً للعدم والفناء قابلاً للفرق والتمزق . وأما النقل فنقوله تعالى (ليس كنهه شيء) فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر أننا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة إلا أننا نقول لما ثبت أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فلما كانت ذاته جسماً لكان ذلك الجسم مساوياً لسائر الأجسام في تمام الماهية ، وحيلت يلزم أن يكون كل جسم مثلاً له ، لما بينا أن المختبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي ، لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن صحة أهل التوحيد في غاية القوة ، وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان إنما أوردها لأنه كان بعيداً عن معرفة الحقائق ، جرى على منهج كلمات العوام فاقررت تلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الحاتمة .

(المسألة الثانية) في ظاهر هذه الآية إشكال ، فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله ، فانه يقتضى نفي المثل عن مثله لا عنه ، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى ، وأجاب العلماء عنه بأن قالوا إن العرب تقول مثلك لا يخل أى أنت لا تبخل فنقوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عنه ، ويقول الرجل : هذا الكلام لا يقال لمثل أى لا يقال لى قال الشاعر :

« ومثل كمثل جنوع النخيل »

والمراد منه المبالغة فانه إذا كان ذلك الحكم متيقاً من كان مشابهاً بسبب كونه مشابهاً له ، فلا ن يكون متيقاً عنه كان ذلك أول ، ونظيره قولهم : سلام على المجلس العالي ، والمقصود أن سلام الله إذا كان واقعاً على مجلسه وموضعه فلا ن يكون واقعاً عليه كان ذلك أول ، فكذا هنا قوله تعالى (ليس كنهه شيء) والمعنى ليس كبر شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه ، وعلى هذا التقدير لم يكن هذا اللفظ سافطاً عديم الأثر ، بل كان مفيداً للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه ، ودعم جهن بن صقوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء . قال لأن كل شيء فانه يكون مثلاً لمثل نفسه يقول (ليس كنهه شيء) منناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضى أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء ، وعندى فيه طريقة أخرى ، وهى أن المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل البال على كونه منزهاً عن المثل ، وتقريره أن يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه ، وهذا محال فثبت المثل له محال ، أما بيان أنه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالأمر فيه ظاهر ، وأما بيان أن هذا محال فلا ن لو كان مثل مثل نفسه لكان مساوياً لثله في تلك الماهية وبما يناله في نفسه ، وبما به المشاركة غير ما به المايبة . فتكون ذات كل واحد منهما مركباً وكل مركب ممكن ، ثبت أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود ، إذا عرفت هذا فقولنا ليس مثل مثله شيء إشارة إلى أنه لو صدق عليه أنه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئاً بقاء على ما بينا أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود ، فهذا ما يحمله اللفظ .

(المسألة الثالثة) هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى (وله المثل الأعلى) يقتضى إثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما ، فنقول المثل هو الذى يكون مساوياً للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذى يكون مساوياً له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفاً في تمام الماهية . (المسألة الرابعة) قوله (وهو السميع البصير) يدل على كونه تعالى سامعاً للسموعات مبصراً للبرميات ، فإن قيل يتمتع إجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لأنه إذا حصل فرع أو قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلاباً يمتف فيتزوج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك التزوج إلى سطح الصياخ فهذا هو السباح ، وأما الإبصار فهو عبارة عن تأثر الحدة بصورة المرئي ، ثبت أن السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة ، وذلك على الله محال ، ثبت أن إطلاق السمع والبصر على حله تعالى بالمسموعات والمبصرات غير جائز (والجواب) الدليل على أن السباح منابر لتأثر الحاسة إنما إذا سمعنا الصوت قلنا أنه من أى الجوانب جاء قلنا أنا أدر كنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه ، وهذا يدل على أن إدراك الصوت حالة منافية لتأثير الصياخ من تخرج ذلك الهواء . وأما الرؤية فالدليل على أنها حالة منافية لتأثر الحدة ، فذلك لأن نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة البطيئة فيه ، فنقول الصورة المتعطفة صغيرة والصورة المرئية في نفس العالم عظيمة ، وهذا يدل على أن الرؤية حالة منافية لنفس ذلك الانطباع ، وإذا ثبت هذا فنقول

بِهِ إِبرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ (١٣)
وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِنُبْيَانِهِمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ

لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه ، فإن قالوا هب أن السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة إلا أن حصولها مشروط بحصول ذلك التأثر ، فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتهماً بآكان حصول السمع والبصر في حق الله تعالى ، فنقول ظاهر قوله (وهو السمع البصير) يدل على كونه (سمياً بصيراً) فلم يجر لنا أن يبدل عن هذا الظاهر إلا إذا قام الدليل على أن الحاسة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر ، والتأثر في حق الله تعالى ممتهن ، فكان حصول الحاسة المسماة بالسمع والبصر ممتهماً ، وأنتم المدعون لهذا الاشتراط فليكم البلالة على حصوله ، وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تذكروا ما يوجب المدول عنه ، فإن قال قائل قوله (وهو السمع البصير) يفيد الحصر ، فإمعن هذا الحصر ، مع أن العباد أيضاً موصوفون بكونهم سمعيين بصيرين ؟ فنقول السمع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال ، والكمال في كل الصفات ليس إلا الله ، فهذا هو المراد من هذا الحصر .

أما قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض) فاعلم أن المراد من الآية أنه تعالى (فاطر السموات والأرض) والأصنام ليست كذلك ، وأيضاً فهو خالق أنفسنا وأزواجنا وخالق أولادنا منا ومن أزواجنا ، والأصنام ليست كذلك ، وأيضاً (له مقاليد السموات والأرض) والأصنام ليست كذلك ، والمقصود من الكل بيان القادر المنعم الكريم الرحيم ، فكيف يجوز جعل الأصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية ؟ فقله (له مقاليد السموات والأرض) يريد مفاتيح الرزق من السموات والأرض ، فقائيد السموات الأمطار ، ومقائيد الأرض النبات ، وذكرنا تفسير المقائيد في سورة الزمر عند قوله (يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر) لأن مفاتيح الأرض اق بيده (إنه بكل شيء) من البسط والتقدير (علم) .

قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بنبأ بينهم ولولا

إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لِّقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَنِي شَكٍّ
 مِنْهُ مُرِيبٌ ۝١٤٤ فَلَذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَأَمِنْتُ
 بِمَا أُنْزِلَ إِلَّاهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمُ لَنَا أَعْمَالُنَا
 وَلكُم أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝١٤٥
 وَالَّذِينَ يُمَاجُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
 وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۝١٤٦ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
 وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ۝١٤٧ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
 بِهَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَإِلَّا الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي
 السَّاعَةِ كُنِيَ ضَلَالٌ بُعِيدٌ ۝١٤٨ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ
 الْعَزِيزُ ۝١٤٩

كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم، وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لني شك
 منه مرعب، فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقول آمننت بما أنزل الله من كتاب
 وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا
 وإليه المصير، والذين يماجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وطهيم
 غضب ولهم عذاب شديد، الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب،
 يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق إلا أن الذين يمارون
 في الساعة لني ضلال بعيد، الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز.

اعلم أنه تعالى لما عظم وجهه إلى محمد ﷺ بقوله (كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله
 العزيز الحكيم) ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا)

والمنع شرع الله لكم بأصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وإبراهيم وموسى وعيسى ، هذا هو المقصود من لفظ الآية ، وإنما خص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرة ، إلا أنه بقي في لفظ الآية إشكالات (أحدها) أنه قال في أول الآية (ما وصى به نوحا) وفي آخرها (وما وصى به إبراهيم) وفي الوسط (والذي أوحينا إليك) فما الفائدة في هذا التفاوت ؟ (وثانيها) أنه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل النبية فقال (ما وصى به نوحا) والقسمين الباقيين على سبيل التكلم فقال (والذي أوحينا إليك وما وصى به إبراهيم) (وثالثها) أنه يصير تقدير الآية : شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا إليك فقوله (شرع لكم) خطاب النبية وقوله (والذي أوحينا إليك) خطاب الحضور ، فهذا يقتضى الجمع بين خطاب النبية وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد ، وهو مشكل ، فهذه المضائق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها ، وبالجملة فالمقصود من الآية أنه يقال شرع لكم من الدين ديناً تطابقت الأنبياء على صحته ، وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئاً مغايراً لتكاليف والأحكام ، وذلك لأنها مختلفة متفاوتة قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع ، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والإيمان يوجب الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والنسئ في مكارم الأخلاق والاحتراف عن ذنائب الأحوال ، ويجوز خضدي أن يكون المراد من قوله (ولا تتفرقوا) أى لا تتفرقوا بالألغة الكثيرة ، كما قال يوسف عليه السلام (أأرأيت إن تتفرقون خير أم الله الواحد القهار) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) واحتج بعضهم بقوله (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) على أن النبي ﷺ في أول الأمر كان مبشراً بشريعة نوح عليه السلام ، والجواب ما ذكرناه أنه عطف عليه سائر الأنبياء وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ، وعمل (أن أقيموا الدين) إما نصب بدل من مفعول (شرع) والمطوفين عليه ، وإما رفع على الاستئناف كأنه قيل ماذا المشركون ؟ قيل هو إقامة الدين (كبر على المشركين) عظم عليهم وشق عليهم (ماتدهوم إليه) من إقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والإجماع ، بدليل أن الكفار قالوا (أجعل الألوهة لهما واحداً إن هذا لشيء عجيب) ومنها مسائل :

(المسألة الأولى) احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا إنه تعالى أخبر أن أكابر الأنبياء أطبقوا على أنه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضى إلى الاختلاف والتنازع ، والله تعالى ذكر في معرض المنع على عباده أنه أرشدكم إلى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضى إلى أعظم أنواع التفرق والمنازعة ، فإن الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على

الآخذ بالقياس تفرقوا تفرقاً لارجاء في حصول الاتفاق بينهم إلى آخر القیامة ، فوجب أن يكون ذلك محرماً ممنوعاً عنه .

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع قسمين منها ما يتمتع دخول النسخ والتنكير فيه ، بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والأديان ، كالقول بحسن الصدق والعدل والإحسان ، والقول بقبیح الكذب والظلم والإيذاء ، ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان ، ودلت هذه الآية على أن سعى الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني ، لأن المواظبة على القسم الأول مهمة في اكتساب الأحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه) مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل ، ويان منفعة من وجوه (الأول) أن النفوس تأثرات ، وإذا تطابقت النفوس وتوافقت على واحد قوى التأثير (الثاني) أنها إذا توافقت صار كل واحد منها معيناً للآخر في ذلك المقصود المين ، وكثرة الأعران ترجب حصول المقصود ، أما إذا تخالفت تنازعت وتعادلت فضعفت فلا يحصل المقصود (الثالث) أن حصول التنازع ضد مصلحة العالم لأن ذلك يفضي إلى المرح والمرج والقتل والنهب ، فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الدين على وجه لا يفضي إلى التفرق وقال في آية أخرى (ولا تنازعوا فتفشلوا) .

ثم قال تعالى (الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) وفيه وجهان (الأول) أنه تعالى لما أرشد أمة محمد ﷺ إلى التسك بالدين المتفق عليه بين أنه تعالى إنما أرشدهم إلى هذا الخير ، لأنه اجتناب واصطفاهم وخصهم بمريد الرحمة والكرامة (الثاني) أنه إنما كبر عليهم هذا البعاد من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبراً وأنفه فبين تعالى أنه ينص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ، ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى ، بل الكل سواء في أنه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتنابهم الله تعالى ، واشتقاق لفظ الاجتناب يدل على الضم والجعم ، فنه جبي الحرج واجتنابه وجبي المساء في الخوض فقوله (الله يجتبي إليه) أى يضمه إليه ويقربه منه تقرب الإكرام والرحمة ، وقوله (من يشاء) كقوله تعالى (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) .

ثم قال (ويهدي إليه من ينيب) وهو كما روى في الخير من « تقرب مني شيراً تقرب منه ذراعاً ومن اتقاني عني آتيته هرولة » أى من أقبل إلى بطاعته أقبلت إليه بهدائي وإرشادي بأن أشرح له صده وأسبل أمره .

واعلم أنه تعالى لما بين أنه أمر كل الأنبياء والأئم بالآخذ بالدين المتفق عليه ، كان لقائل أن يقول : فلماذا نجد متفرقين ؟ فأجاب الله تعالى عنهم بقوله (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم نبياً بينهم) يعنى أنهم ما تفرقوا إلا من بعد أن علوا أن الفرقة ضلالة ، ولكنهم فعلوا ذلك البنى

وطلب الرياضة لغفلتهم الحية النفسانية والآفة الطبيعية ، على أن ذهب كل طائفة إلى مذهب ودعا الناس إليه وقبح ما سواه طلباً للذكر والرياضة ، فصار ذلك سبباً لوقوع الاختلاف ، ثم أخبر تعالى أنهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل ، إلا أنه تعالى أخبر عنهم ذلك العذاب ، لأن لكل عذاب عنده أجلاً مسمى ، أى وفقاً لمعامله ، إما لحض المشيئة كما هو قولنا ، أولآنه علم أن الصلاح تحقيقه به كما عند المنزلة ، وهو معنى قوله (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) والأجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة ، واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم ؟ فقال الأكثرون هم اليهود والنصارى ، والدليل قوله تعالى في آل عمران (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم نبياً بينهم) وقال في سورة لم يكن (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) ولأن قوله (إلا من بعد ما جاءهم العلم) لا تقع بأهل الكتاب ، وقال آخرون : إنهم هم العرب ، وهذا باطل للوجه المذكورة ، لأن قوله تعالى بعد هذه الآية (وإن الذين أوتوا الكتاب من بعدم) لا يليق بالعرب ، لأن الذين أوتوا الكتاب من بعدم ، هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ (لئن شك منه) من كتابهم (حريب) لا يؤمنون به حق الإيمان .

ثم قال تعالى (فلذلك فادع واستقم كما أمرت) يعنى فلأجل ذلك التفرق ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين ، فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها ، كما أمرك الله ، ولا تتبع أهواء المختلفة الباطلة (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب) أى بأى كتاب صح أن الله أنزله ، يعنى الإيمان بجميع الكتب المنزلة ، لأن المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ، ونظيره قوله (تؤمن ببعض ونكفر ببعض) إلى قوله (أولئك هم الكافرون) ثم قال (وأمرت لأعدل بينكم) أى في الحكم إذا تفاخمت فتحاكنم إلى ، قال الفقهاء : معناه أن ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسى وأنفسكم بأن آمركم بما لأحله ، أو أخالفكم إلى ما نهيتكم عنه ، لكنى أسوى بينكم وبينه نفسى ، وكذلك أسوى بين أكبركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله .

ثم قال (الله ربنا وربكم ، لنا أحوالنا ولكم أحوالكم ، لاجبة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا وإليه المصير) والمعنى أن إله الكل واحد ، وكل واحد مخصوص بعمل نفسه ، فوجب أن يشتغل كل واحد في الدنيا بنفسه ، فإن الله يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله ، والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد بهم نفس ، فإن قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتغريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء ؟ قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء ، ودخل فيه التوحيد ، وترك عبادة الأصنام ، والإفرا بنبوة الأنبياء ، وبصحة البعث والقيامة ، فلما يقبلوا هذا الدين ، لحيتشذقات الشرط ، فلا جرم فأت المشروط .

واعلم أنه ليس المراد من قوله (لا حجة بيننا وبينكم) تحريم ما جرى مجرى حاجتهم ، وبطل عليه وجهه (الأول) أن هذا الكلام مذكور في مرض الحاجة ، فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم الحاجة ، لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض (والثاني) أنه لو لا الأدلة لما توجه التكليف (الثالث) أن الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه ، بل المراد أن القوم عرفوا بالحجة صدق محمد ﷺ ، وإنما تركوا تصديقه بنبأ وعناداً ، فبين تعالى أنه قد حصل الاستغناء عن حاجتهم لأنهم عرفوا بالحجة صدقه فلا حاجة منهم إلى الحاجة البتة ، وبما يقوى قولنا : أنه لا يجوز تحريم الحاجة ، قوله (وجادلهم بالتي هي أحسن) وقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) وقوله (يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) وقوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) .

ثم قال تعالى (والذين يحاجون في الله) أي يخاصمون في دينه (من بعد ما استجب له) أي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين (حجتهم داخنة) أي باطلة . تلك الخاصة هي أن اليهود قالوا ألسنهم يقولون إن الأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمتخلف ؟ فنبوة موسى وحقية التوراة مملومة بالاتفاق ، وبيرة محمد ليست متفقاً عليها ، فإذا بينتم كلامكم في هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى ، وجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى ، فبين تعالى أن هذه الحجة داخنة ، أي باطلة فاسدة ، وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وفق قوله ، وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام ، واليهود شاهدوا تلك المعجزات ، فإن كان ظهور المعجزة يدل على الصدق ، فهنا يجب الاعتراف بنبوة محمد ﷺ ، وإن كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى أن لا يقرؤا بنبوته . وأما الإقرار بنبوة موسى والإصرار على إنكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزة يكون متناقضاً ، ولما قرر الله هذه الدلائل خوف المتكبرين بعذاب القيامة ، فقال (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب) . والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب المشتمل على أنواع الدلائل والبيئات ، وأنزل الميزان وهو الفصل الذي هو القسط المستقيم ، وأنهم لا يعلمون أن القيامة حتى تفاجئهم ومضى كان الأمر كذلك ، وجب على العاقل أن يجد ويمتد في النظر والاستدلال ، ويترك طريقة أهل الجهل والتقليد ، ولما كان الرسول يهدم بزول القيامة وأكثر في ذلك ، وأنهم مارأوا منه أثراً قالوا على سبيل السخرية : متى تقوم القيامة ، ولينا قامت حتى يظهر لنا أن الحق ما نحن عليه أو الذي عليه محمد وأصحابه ، فلدفع هذه الشبهة قال تعالى (يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها) والمعنى ظاهر ، وإنما يشفقون ويخافون لعلهم أن عندها تمتع التوبة ، وأما منكر البعث فلأن لا يحصل له هذا الحرف .

ثم قال (ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد) والمارة الملاجة ، قال الزجاج : الذين

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدَ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا
 نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ٢٠ ، أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ
 الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ
 عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢١ ، تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ
 هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٢٢ ، ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
 الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَن يَقْرِفْ حَسَنَةً

تدخلهم المربة والشك في وقوع الساعة ، فيأرون فيها ويحسدون (لني ضلال بعيد) لأن استيفاء
 حق المظلوم من الظالم واجب في العدل ، فلم تحصل القيامة لزم إسناد الظلم إلى الله تعالى ، وهذا
 من أهل المحالات ، فلا جرم كان إنكار القيامة ضلالا بعيداً .

ثم قال (الله لطيف بعباده) أي كثير الإحسان بهم ، وإنما حسن ذكر هذا الكلام هنا لأنه
 أنزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة ، فكان ذلك من لطف الله بعباده ، وأيضاً
 المتخفرون استوجروا العذاب الشديد ، ثم إنه تعالى آخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضاً من
 لطف الله تعالى ، فلما سبق ذكر إيصال أعظم المنافع إليهم ودفع أعظم المضار عنهم ، لا جرم حسن
 ذكره هنا ، ثم قال (يرزق من يشاء) يبنى أن أصل الإحسان والبرعام في حق كل العباد ، وذلك
 هو الإحسان بالحياة والعقل والفهم ، وإعطاء ما لا بد منه من الرزق ، ودفع أكره الآفات والبيات
 عنهم ، فأما مراتب العطية والهبطة فتفاوتة مختلفة .

ثم قال (وهو القوي) أي القادر على كل ما يشاء (العزيز) الذي لا ينال ولا يدافع .

قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نذله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها
 وما له في الآخرة من نصيب) ، أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل
 لفضي بينهم وإن الظالمين في عذاب أليم ، ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين
 آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك الفضل الكبير ، ذلك

زُودَ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ٢٣٥ ، أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا
فَإِنْ يَشَاءِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ
بذَاتِ الصُّدُورِ ٢٣٤ ، وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ
وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٣٥ ، وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ
مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٢٣٦

الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل: لا أسألكم عليه أجراً إلا للوذة في القرى
ومن يقترب حسنة زُودَ له فيها حسناً إن الله غفور شكور ، أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ
يَشَاءِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بذَاتِ الصُّدُورِ ، وهو الذى
يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ، ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد .

اعلم أنه تعالى لما بين كونه لطيفاً بعباده كثير الإحسان إليهم بين أنه لا بد لهم من أن يسئروا في
طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال (من كان يريد حرث الآخرة زد له في حرمه) قال صاحب
الكشاف إنه تعالى سعى ما يعمل العامل بما يطلب به الفائدة حرثاً على سبيل المجاز وفي الآية مسائل:
(المسألة الأولى) أنه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد
الدنيا من وجوه (الأول) أنه قدم مرید حرث الآخرة في الذكر على مرید حرث الدنيا ، وذلك
يدل على التفضيل ، لأنه وصفه بكونه آخره ثم قدمه في الذكر تنبيهاً على قوله ونحن الآخرون السائقون
(الثاني) أنه قال في مرید حرث الآخرة (زد له في حرمه) وقال في مرید حرث الدنيا (تؤممه منها)
وكلمة من التمتع ، فالحنى أنه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتممه كله ، وقال في سورة بنى إسرائيل
(جعلناه فيها ما نشتاى لمن زبد) وأقول البرهان العقلى مساعد على البايين ، وذلك لأن كل من عمل
للآخرة وواظب على ذلك العمل ، فكثرة الأعمال سبب لحصول للمكاث ، فكل من كانت مواظبته
على تلك الأعمال أكثر كان ميل قلبه إلى طلب الآخرة أكثر ، وكلما كان الأمر كذلك كان
الاحتياج أعظم والتمنعات أكثر ، وذلك هو المراد بقوله (زد له في حرمه) وأما طالب الدنيا
فكلما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته في التور بالدينا أكثر وميله إليها

أشد، وإذا كان الميل أبداً في التزايد، وكان حصول المطلوب باقياً على حالة واحدة كان الحرمان لازماً لاحتاجة (الثالث) أنه تعالى قال في طالب حرث الآخرة (زد له في حرته) ولم يذكر أنه تعالى يعطيه الدنيا أم لا، بل بقي الكلام ساكناً عنه نقياً وإثباتاً، وأما طالب حرث الدنيا فإنه تعالى بين أنه لا يعطيه شيئاً من نصيب الآخرة على التنصيص، وهذا يدل على التفاوت العظيم كأنه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع، فواجد الأصل يكون واجداً للتبع بقدر الحاجة، إلا أنه لم يذكر ذلك تفصيلاً على أن الدنيا أخس من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة (الرابع) أنه تعالى بين أن طالب الآخرة يراد في مطلوبه، وبين أن طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا، وأما في الآخرة فإنه لا يحصل له نصيب البتة، فبين بالكلام الأول أن طالب الآخرة يكون حاله أبداً في الترق والتزايد وبين بالكلام الثاني أن طالب الدنيا يكون حاله في المقام الأول في النقصان وفي المقام الثاني في البطولان التام (الخامس) أن الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحه بالنسبة إلى النقد، لأن الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى أن هذه القضية انعكست بالنسبة إلى أحوال الآخرة والدنيا، فالآخرة وإن كانت نقداً إلا أنها متوجهة للزيادة والدوام فكانت أفضل وأكمل، والدنيا وإن كانت نقداً إلا أنها متوجهة إلى النقصان ثم إلى البطولان فكانت أخس وأرذل، فهذا يدل على أن حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة، وأنه ليس في الدنيا من أحوال الآخرة إلا مجرد الاسم كما هو مردي عن ابن عباس (السادس) الآية دالة على أن منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لابد في الباين من الحرث، والحرث لا يتأتى إلا بتحمل المشاق في البذر ثم التسمية والتنمية والحصد ثم التنقية، فلما سمى الله كلا القسمين حرثاً علنا أن كل واحد منهما لا يحصل إلا بتحمل المتاعب والمشاق، ثم بين تعالى أن مصير الآخرة إلى الزيادة والكمال وإن مصير الدنيا إلى النقصان ثم الفناء، فكانه قيل إذا كان لابد في القسمين جميعاً من تحمل متاعب الحرث والتسمية والتنمية والحصد والتنقية، فلأن تصرف هذه المتاعب إلى ما يكون في التزايد والبقاء أولى من صرفها إلى ما يكون في النقصان والافتضاء والفناء.

(المسألة الثانية) في تفسير قوله (زد له في حرته) قولان (الأول) المعنى أنا تزيد في توفيقه وإعاقته وتسهيل سبل الخير والصلوات عليه، وقال مقاتل (زد له في حرته) بتعصيف الثواب، قال تعالى (ليؤتيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «من أصبح ومه الدنيا شمت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلى ما كتب له، ومن أصبح همه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي رغمة عن أنفها» أو لفظاً يقرب من أن يكون هذا معناه.

(المسألة الثالثة) ظاهر اللفظ يدل على أن من صلى لأجل طلب الثواب أو لأجل دفع العقاب فإنه تصح صلاته، وأجروا على أنها لا تصح (والجواب) أنه تعالى قال (من كان يريد حرث

(الآخرة) والحرج لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في الأرض، والبذر الصحيح يلجم الخبثات والسعادات ليس إلا عبودية الله تعالى.

(المسألة الرابعة) قال أصحابنا إذا توضحاً بنبرية لم يصح، قالوا لأن هذا الإنسان ما أراد حرج الآخرة، لأن الكلام فيها إذا كان غافلاً عن ذكر الله وعن الآخرة، فوجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة، فوجب أن لا يحصل في الموضوع العارى عن النية.

واعلم أن الله تعالى لما بين القانون الأعظم والقسطاس الأقوم في أحوال الآخرة والدنيا أودعه بالتنبه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال: (أم لم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومعنى المهمة في أم التقرير والتفريع (و) شركاؤهم) شياعيتهم الذين زينوا الشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها، وقيل (شركاؤهم) أولادهم، وإنما أضيف إليهم لأنهم هم الذين أغفلوها شركاء لله، ولما كان سبباً لضلالتهم جعلت شارعة للذين الضلالة كما قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) وقوله (شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) يعني أن تلك الشرائع بأسرها على ضدين لله، ثم قال (ولولا كلمة الفصل) أى القضاء السابق بتأخير الجواز، أو يقال ولولا الوعد بأن الفصل أن يكون يوم القيامة (لقضى بينهم) أى بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم (وإن الظالمين لهم عذاب أليم) وقرأ بعضهم، وأن يفتح المهمة في أن عطفاً له على كلمة الفصل يعني (ولولا كلمة الفصل) وأن تقريره تعذيب الظالمين في الآخرة (لقضى بينهم) في الدنيا ثم إنه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب، (الأول) فهو قوله (تري الظالمين مهققين) عاتقين خوفاً شديداً (عما كسبوا) من السيئات (وهو واقع بهم) يريد أن وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا، وأما (الثاني) فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات) لأن روضة الجنة أطيب بقعة فيها، وفي الآية تنبيه على أن الفساق من أهل الصلاة كلهم في الجنة، إلا أنه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات، وهي البقاع الشريفة من الجنة. فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم قال (لم ما يشاؤون عند ربهم) وهذا يدل على أن كل الأشياء حاضرة عنده مهياً، ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة (ذلك هو الفضل الكبير) وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله، وإنما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لأنه تعالى قال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لم ما يشاؤون عند ربهم) فهذا يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه إنما كان مجزاً على الإيمان والأعمال الصالحات.

ثم قال تعالى (ذلك هو الفضل الكبير) وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق .

ثم قال (ذلك الذي يشرقه عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات) قال صاحب الكشف قري. (يبشر) من بشره (ويبشر) من أبشره (ويبشر) من بشره .

واعلم أن هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه: (الأول) أن الله سبحانه رتب على الإيمان وعمل الصالحات وروضات الجنات، والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جوار، دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى (الثاني) أنه تعالى قال (لمن ما يشاءون عند ربهم) وقوله (لمن ما يشاءون) يدخل في باب غير المنتهي لأنه لا درجة إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها (الثالث) أنه تعالى قال (ذلك هو الفضل الكبير) والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية التكبر (الرابع) أنه تعالى أجاد البشارة على سبيل التعظيم فقال (الذي يبشر الله عباده) وذلك يدل أيضاً على غاية العظمة، نسأل الله القور بها والوصول إليها .

واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد ﷺ هذا الكتاب الشريف المأل وأودع فيه الثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكليف، ورتب على الطاعة الثواب، وعلى المصيبة العقاب، بين أن لا يطلب منك بسبب هذا التبليغ ثمناً عاجلاً ومطلوباً حاضراً، لتلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد ﷺ من هذا التبليغ المال والجاء فقال (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال :

(الأول) قال الضمى أكثر الناس علينا في هذه الآية، فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولده فقال الله (قل لا أسألكم) على ما أودعكم إليه (أجراً إلا) أن تودوني لقرباى منكم، والمعنى أنكم قومي وأحق من أجنبي وأطاعنى، فإذا قد أيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تسيحوا على .

(والقول الثاني) روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال إن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تمرره نوايب وحقوق وليس في يده سعة، فقال الأنصار إن هذا الرجل قد هذا كم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم في بلدكم، فاجموا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أئوه بفردة عليهم، فقل قول تعالى (قل لا أسألكم عليه أجراً) أى على الإيمان إلا أن تودوا أقاربى لحظهم على مودة أقاربى (١) .

(١) لآية معنى بعيد عن كل هذه الاشتكالات هو أن إظهار الرسول لم يدعوهم إلى أن يؤمنوا بالله ويتركوا حياة الأوثان ليس إلا صلة فرائضهم منه، ولأنهم طهرته، وإنما كان هذا في صدر الدعوة حين أمر بالترك طهرته الأقرين لأن القراءة تقتضى لهم والقول فكان الرسالة أجبر القربى على أن يكون قري نسب أو جوار أو غيرهما وهو الأول حتى على مودة أول القربى .

(القول الثالث) ما ذكره الحسن فقال : إلا أن تودوا إلى الله فيها يقربكم إليه من التودد إليه بالعمل الصالح ، فالقربى على القول الأول القربة التي هي بمعنى الرسم وعلى الثاني القربة التي هي بمعنى الاقتراب ، وعلى الثالث هي فعل من القرب والتقرب ، فإن قيل الآية مشككة ، ذلك لأن طلب الأجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه :

(الاول) أنه تعالى حكى عن أكثر الأنبياء عليهم السلام : أنهم صرحوا بنى طلب الأجرة ، فذكر في قصة نوح عليه السلام (وما أسألكم عليه من أجر إلى أجل رب العالمين) وكذا في قصة هود وصالح ، وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ، ورسولنا أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فكان بأن لا يطلب الأجر على النبوة والرسالة أولى (الثاني) أنه صلى الله عليه وسلم صرح بنى طلب الأجر في سائر الآيات فقال (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم) وقال (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) (الثالث) العقل يدل عليه وذلك لأن ذلك التبليغ كان واجباً عليه قال تعالى (بلغ ما أزل إليك من ربك وإن لم تفعل فابلغت رسالته) وطلب الأجر على أداء الواجب لا يليق بأهل الناس فضلاً عن أهل العلماء (الرابع) أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وقال في صفة الدنيا (قل متاع الدنيا قليل) فكيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الأشياء بأخس الأشياء (الخامس) أن طلب الأجر كان يوجب التهمة ، وذلك يتنافى القطع بصحة النبوة ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز من النبي ﷺ أن يطلب أجراً البتة على التبليغ والرسالة ، وظاهر هذه الآية يقتضى أنه طلب أجراً على التبليغ والرسالة ، وهو المودة في القربى هذا تقرير الدوال . (والجواب عنه) أنه لا نزاع في أنه لا يجوز طلب الأجر على التبليغ والرسالة ، بقوله (إلا المودة في القربى) نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) أن هذا من باب قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بها من قراع الدارعين فول

المعنى أنا لا أطلب منكم إلا هذا . وهذا في الحقيقة ليس أجراً لأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال صلى الله عليه وسلم «المؤمنون كالإيمان يمد بعضهم بعضاً» والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجباً خصوصاً في حق أشرف المسلمين وأكبرهم أولاً ، وقوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) تقديره المودة في القربى ليست أجراً ، فرجع الحاصل إلى أنه لا أجر البتة (الوجه الثاني) في الجواب أن هذا استثناء منقطع ، ومم الكلام عند قوله (قل لا أسألكم عليه أجراً) .

ثم قال (إلا المودة في القربى) أى لكن أذكركم قرائنى منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس بأجر . (المسألة الثالثة) قل صاحب الكشاف عن النبي ﷺ أنه قال «من مات على حب آل محمد

مات شهيداً. ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفوراً له ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائباً ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمناً مستكمل الإيمان ، ألا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير ، ألا ومن مات على حب آل محمد يرف إلى الجنة كما ترف العروس إلى بيت زوجها ، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان إلى الجنة ، ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة ، ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله ، ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافراً ، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشمر رائحة الجنة ، هذا هو الذي رواه صاحب الكشف ، وأنا أقول : آل محمد ﷺ هم الذين يؤول أسرم إليه فكل من كان أسرم إليه أشد وأكمل كانوا هم الآل ، ولا شك أن فاطمة وعلياً والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله ﷺ أشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل ، وأيضاً اختلف الناس في الآل فقيل هم الأقارب وقيل هم أمته ، فإن حملناه على القرابة فهم الآل ، وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل نبي الله ﷺ ، فإن حملناه على جميع التقديرات هم الآل ، وأما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل ؟ فليختلف فيه ، وروى صاحب الكشف أنه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم ؟ فقال علي وفاطمة وأبناءهما ، فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي ﷺ ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا محصورين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه : (الأول) قوله تعالى (إلا المودة في القربى) (ووجه الاستدلال ما سبق) (الثاني) لا شك أن النبي ﷺ كان يحب فاطمة عليها السلام قال صلى الله عليه وسلم « فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها » وثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب علياً والحسن والحسين وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله (واتبعوه لعلكم تهتدون) ولقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ولقوله (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) ولقوله سبحانه (لقد كان لديم في رسول الله أسمى أسوة حسنة) (الثالث) أن الدماء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدماء عامة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وأرحم محمد وآل محمد ، وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل ، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب ، وقال الشافعي رضي الله عنه :

يا ركباً قف بالمحب من منى واهتف بساكن خيفها والناهم
محرراً إذا قاض الحجج إلى منى فبعثاً كما نظم القرات القاهم
إن كان رفيعاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني راض

(المسألة الثانية) قوله (إلا المودة في القربى) فيه منصب عظيم للصحابة لأنه تعالى قال : (والسابقون السابقون أولئك المقربون) فكل من أطاع الله كان مقرباً عند الله تعالى فدخل

تحت قوله (إلا المودة في القربى) والحاصل أن هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله ﷺ وحب أصحابه ، وهذا المنصب لا يسلم إلا على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العرة والصحابة ، وسمعت بعض المذكورين قال إنه ﷺ قال مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ، وقال ﷺ : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن في بحر التكليف ونضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين (أحدهما) السفينة الخالية عن العيوب والتقرب (والثاني) الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة ، فإذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالباً ، فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نهجهم الصحابة فرجوا من الله تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة .

ولنرجع إلى التفسير : أورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالاً فقال : هلا قيل إلا مودة القربى ، أو إلا مودة للقربى ، وما معنى قوله (إلا المودة في القربى) ؟ وأجاب عنه بأن قال جملوا مكاناً للودة ومقرأ لها كقوله لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد ، تريد أحبهم ومكان حمي وعمله .

ثم قال تعالى (ومن يقترف حسنة زد له فيها حسناً) قيل نزلت هذه الآية في أبي بكر رضي الله عنه ، والظاهر المعموم في أي حسنة كانت ، إلا أنها لما ذكرت صيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على أن المقصود التأكيد في تلك المودة .

ثم قال تعالى (إن الله غفور شكور) والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى أنه تعالى يحسن إلى المطيعين في إيصال الثواب إليهم وفي أن يزيد عليه أنواعاً كثيرة من التفضيل .

وقال تعالى (أم يقولون افتري على الله كذباً) واعلم أن الكلام في أول السورة إنما ابتدئ به في تقرير أن هذا الكتاب إنما حصل بوحى الله وهو قوله تعالى (كذلك بوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم) والصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل إلى ههنا ، ثم حكى ههنا شبه القوم وهى قولهم : إن هذا ليس وحياً من الله تعالى فقال (أم يقولون افتري على الله كذباً) قال صاحب الكشاف أم متقطعة ، ومعنى الحمزة نفس التوبيخ كأنه قيل : أيقع في تلويهم ويحرمى في ألتهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذى هو أفصح أنواع الذرية والخشوع ، ثم أجاب عنه بأن قال (فإن يشأ الله يختم على قلبك) وفيه وجوه (الأول) قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على أذى من حتى لا يثيق عليك قولهم إنه مفتر كذاب (والثاني) يعنى بهذا الكلام أنه إن يشأ الله يملك من الختم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب فإنه لا يهتدى على افتراء الكذب على الله إلا من كان في مثل هذه الحالة ، والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالة في تقرير الاستبعاد ، ومثاله أن ينسب رجل بعض الامانة إلى الحياة فيقول

الأمين ، لعل الله خذلني لعل الله أعمى قلبي ، وهو لا يريد إثبات الخذلان وحى القلب لنفسه ، وإنما يريد استبعاد صدور الحياة عنه .

ثم قال تعالى (ويمحق الله الباطل ويمحق الحق) أى ومن عادة الله إبطل الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذاباً لفضحه الله وكشف عن باطله ولما أيده بالقوة والنصرة ، ولما لم يكن الأمر كذلك علينا أنه ليس من الكاذبين المفتريين على الله ، ويجوز أن يكون هذا وعداً من الله لرسوله بأنه يحو الباطل الذى هم عليه من البهت والفرية والتكذيب ويثبت الحق الذى كان محمد صلى الله عليه وسلم عليه .

ثم قال (إنه علم بذات الصدور) أى إن الله عليم بما فى صدوركم وصدورهم فيجرى الأمر على حسب ذلك ، وعن قتادة يحتم على قلبك ينسبك القرآن ويقطع عنك الوحى ، بمعنى لو افترى على الله الكذب لقل الله به ذلك .

واعلم أنه تعالى لما قال (أم يقولون أخرى على الله كذباً) ثم برأ رسوله عما أضافوه إليه من هذا وكان من المعلوم أنهم قد استحقوا بهذه الفرية عقاباً عظيماً ، لاجرم تذهبهم الله إلى التوبة وهرهم أنه يقبلها من كل مسمى وإن عظمت إساءته ، فقال (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) وفى هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف يقال قلبت منه الشيء وقبته عنه ، فمضى قلبته منه أخذه منه وجعلته مبدأ يقول ومنشأه ، ومعنى قلبته عنه أخذه وأثبته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة فى سورة البقرة ، وأقل ما لابد منه الندم على الماضى والترك فى الحال والعزم على أن لا يعود إليه فى المستقبل ، وروى جابر أن أحرأياً دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم إني استغفرك وأتوب إليك وكبر ، فلما فرغ من صلاته قال له على عليه السلام يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكفاريين فتوبتك تحتاج إلى توبة ، فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة ؟ فقال اسم يقع على ستة أشياء على الماضى من الذنوب الندامة والتضييع الفرائض الإعادة ورد الخظام وإذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية وإذابة النفس مرارة الطاعة كما أدقتها حلالة المعصية واليكاء بدل كل ضحك ضحكته .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلاً قبول التوبة ، وقال أصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله فائماً يفعله بالكرم والفضل ، واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا إنه تعالى تدمح بقبول التوبة ، ولو كان ذلك القبول واجباً لما حصل التدمح العظيم ، ألا ترى أن من مدح نفسه بأن لا يضرب الناس ظلماً ولا يقتلهم غضباً ، كان ذلك مدحاً قليلاً ، أما إذا قال إني أحسن إليهم مع أن ذلك لا يجب على كان ذلك مدحاً وتأملاً .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ويعفو عن السيئات) إما أن يكون المراد منه أن يعفو

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرِ مَا يَشَاءُ
إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ٢٧٥ وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ
رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ٢٨٥ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

عن الكبار بعد الإتيان بالتوبة، أو المراد منه أنه ينفوخ عن الصغائر، أو المراد منه أنه ينفوخ الكبار قبل التوبة، والأول باطل وإلا لصار قوله (وينفوخ عن السيئات) عين قوله (وهو الذي يقبل التوبة) والتكرار خلاف الأصل، والثاني أيضاً باطل لأن ذلك واجب وأداء الواجب لا يمدح به في القسم الثالث فيكون المعنى أنه تارة ينفوخ بواسطة قبول التوبة وتارة ينفوخ ابتداء من غير توبة.

ثم قال (ويعلم ما تفعلون) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقرن بالياء على المعانية، والمعنى أنه تعالى يعلمه فينبه على حسناته ويمانه على سيئاته.

ثم قال (ويستجيب الذين آمنوا وحملا الصالحات ويزيدهم من فضله) وفيه قولان (أحدهما) الذين آمنوا وحملا الصالحات رفع على أنه فاعل تقديره ويجب المؤمنون الله فيها دعاء إليه. (والثاني) عليه نصب والفاعل ضمير وهو الله وتقديره، ويستجيب الله للمؤمنين إلا أنه حذف اللام كما حذف في قوله (وإذا كالهم) وهذا الثاني أولى لأن الخبر فيها قبل وبعد عن الله لأن ما قبل الآية قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وينفوخ عن السيئات) وما بعدها قوله (ويزيدهم من فضله) فيزيد عطف على ويستجيب، وعلى الأول ويجب العبد ويزيد الله من فضله.

أما من قال إن الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان: (أحدهما) ويجب للمؤمنون ربه فيها دعاء إليه (والثاني) يطعمونه فيها أحرم به، والاستجابة الطاعة.

وأما من قال إن الفعل لله فقد اختلفوا، فقيل يجب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ما طلبوه من فضله، فإن قالوا تخصيص المؤمنين بإجابة الدعاء هل يدل على أنه تعالى لا يجب دعاء الكفار؟ قلنا قال بعضهم لا يجوز لأن إجابة الدعاء تعظيم، وذلك لا يليق بالكفار، وقيل يجوز على بعض الوجوه، وقائدة التخصيص أن إجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التشريف، وإجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج، ثم قال (ويزيدهم من فضله) أي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء. (والكافرون لهم عذاب شديد) والمقصود التهديد.

قوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) إنه بمبادءه خير بصير، وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد، ومن

فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ۚ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۚ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۚ

آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ، وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ، وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى : إنه يجب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدهوا فلا يشاهد أثر الإجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله (ويستجيب الذين آمنوا) ؟ فأجاب تعالى عنه بقوله (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض) أي ولا قدموا على المعاصي ، ولما كان ذلك محذوراً وجب أن لا يعطهم ما يطلبوه ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين : (الأول) أن حاصل الكلام أنه تعالى (لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الأرض) والبنى في الأرض غير مراد بإرادة بسط الرزق غير حاصلة ، فهذا الكلام إنما يتم إذا قلنا إنه تعالى يريد البنى في الأرض ، وذلك يوجب فساد قول المجبرة (الثاني) أنه تعالى بين أنه إنما لم يرد بسط الرزق لأنه يفضي إلى المفسدة فلما بين تعالى أنه لا يريد ما يفضي إلى المفسدة فبأن لا يكون مريداً للمفسدة كان أولى ، أجاب أصحابنا بأن الميل الشديد إلى البنى والقسوة والقهر صفة حدثت بعد أن لم تكن فلا بد لها من قائل ، وقائل هذه الأحوال إما العبد أو الله والأول باطل لأنه إنما يفعل هذه الأشياء لو مال طبعه إليها فيعود السؤال في أنه من المحدث لذلك الميل الثاني ؟ ويلزم التسلسل ، وإيضاً فإلعل الشديد إلى الظلم والقسوة هوب ونقصانات ، والمائل لا يرضى بتحصيل موجبات نقصان نفسه ، ولما بطل هذا ثبت أن محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ، نعم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه . ولا قال : فإن قيل أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع أنه بنى ؟ وأجاب عنه بأن الذي عنده الرزق وبني كان المعلوم من حاله أنه يبنى على كل حال سواء أعطى ذلك الرزق أو لم يعط ، وأنزل هذا الجواب قاسد ويدل عليه القرآن والعقل ، أما القرآن فبقوله تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) حكم مطلقاً بأن حصول الغنى سبب لحصول الطغيان . وأما العقل فهو أن النفس إذا كانت مائلة إلى الشر لكنها كانت فاقدة الآلات والأدوات كان الشر أقل ، وإذا كانت واجدة لها كان الشر أكثر ، ثبت أن وجدان المال يوجب الطغيان .

(المسألة الثانية) في بيان الوجه الذي لأجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكرنا فيه وجوها (الأول) أن الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض غادما للبعض ولو صار الأمر كذلك لحرب العالم وتمطلت المصالح (الثاني) أن هذه الآية بمنزلة ما يفتش به العرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من المطر ما يرويه ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم أقدموا على التهب والغارة (الثالث) أن الإنسان متكبر بالطبع فإذا وجد الفنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصلية وهو التكبر ، وإذا وقع في شدة وبليّة ومكروه انكسر فعاد إلى الطاعة والتواضع .

(المسألة الثالثة) قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك أننا نظرنا إلى أموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيّاها ، وقيل نزلت في أهل الصفة تمنوا سعة الرزق والفنى .

ثم قال تعالى (ولكن ينزل بقدر ما يشاء) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) خفيفة والباقون بالتشديد ، ثم قول (بقدر) بتقدير يقال قدره قدرأ وقدرأ (إنه بعباده خير بصير) يعنى أنه عالم بأحوال الناس ويطبايعهم وبمواقب أمورهم فيقدر أرزاقهم على وفق مصالحهم ، ولما بين تعالى أنه لا يطمعهم ما زاد على قدر حاجتهم لأجل أنه علم أن تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين أنهم إذا احتاجوا إلى الرزق فإنه لا يمتنع منه فقال (وهو الذى ينزل النيث من بعد ما تظنوا) قرأ نافع وابن عامر وعاصم (ينزل) مشددة والباقون عطفه ، قال صاحب الكشف قرئ (تظنوا) بفتح الثون وكسرهما ، وإزال النيث بعد القنوط أدعى إلى الشكر لأن الفرح يحصل النعمة بعد البلية أهم ، فكان إقدام صاحبه على الشكر أكثر (وينشر رحمته) أى بركات النيث ومنافسه وما يحصل به من الخصب ، وعن حمز رضى الله عنه أنه قيل له واشتد القحط ونظ الناس فقال : إذن مطروا وأراد هذه الآية ، ويجوز أن يريد رحمته الواسعة في كل شيء كأنه قيل ينزل الرحمة التي هي النيث وينشر سائر أنواع الرحمة (وهو الولي الحميد) (الولي) الذى يتولى عباده بإحسانه (والحميد) المحمود على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة ، ثم ذكر آية أخرى تدل على إلهيته فقال (ومن آياته خلق السموات والأرض وما بينهما من دابة) فنقول : أما دلالة خلق السموات والأرض على وجود الإله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الإله الحكيم ، فإن قيل كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة على الملائكة ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنه قد يضاف الفعل إلى جماعة وإن كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان ففعلوا كذا ، وإنما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) (الثاني) أن الديب هو الحركة ، والملائكة لم حركة (الثالث) لا يبعد أن يقال إنه تعالى خلق في السموات أنواعا من الحيوانات يشبهون منى الأناس على الأرض .

ثم قال تعالى (وهو على جميعهم إذا يشاء قدير) قال صاحب الكشف ، إذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي ، قال تعالى (والليل إذا يمشي) ومنه (إذا يشاء قدير) والمقصود أنه تعالى خلقها متفرقة ، لا المجر ولكن لمصلحة ، فهذا قال (وهو على جميعهم إذا يشاء قدير) يعنى الجمع

للجبر والمحاسبة ، وإنما قال (على جميعهم) ولم يقل على جميعها ، لأجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة ، فكأنه تعالى قال ، وهو على جمع العقلاء إذا يشاء قدير ، واحتج الجبائي بقوله (إذا يشاء قدير) على أن مشيئته تعالى محدثة بأن قال : إن كلمة (إذا) تفيد ظرف الزمان ، وكلمة (يشاء) صيغة المستقبل ، فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت للمعين من المستقبل قائمة ، ولما دل قوله (إذا يشاء قدير) على هذا التخصيص علمنا أن مشيئته تعالى محدثة (والجواب) لأن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة ، أى مشيئة الله ، فقد دخلتا أيضاً على لفظ (القدير) فلم على هذا أن يكون كونه قادراً صفة محدثة ، ولما كان هذا باطلاً ، فكذلك القول بما ذكره ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن عامر (بما كسبت) بفتح باء ، وكذلك هي في مصاحف الشام والدينة ، والباقر بن الفراء وكذلك هي في مصاحفهم ، وتقدر الأول أن ما مبتدأ بمعنى الذي ، وبما كسبت خبره ، والمعنى والذي أصابكم وقع بما كسبت أيديكم ، وتقدر الثاني تعيين كلمة : (ما) معنى الشرطية .

(المسألة الثانية) المراد بهذه المصائب الأحوال المكروهة بخلاف الآلام والأسقام والقطط والفرق والصواحق وأشباها ، واختلفوا في نحو الآلام أنها هل هي عقوبات هل ذنوب سلفت أم لا ؟ منهم من أنكر ذلك لوجوه (الأول) قوله تعالى (اليوم نحصى كل نفس بما كسبت) بين تعالى أن الجزاء إنما يحصل في يوم القيامة ، وقال تعالى في سورة الفاتحة (مالك يوم الدين) أى يوم الجزاء ، وأطبقوا على أن المراد منه يوم القيامة (والثاني) أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق ، وما يكون كذلك امتنع جملة من باب العقوبة على الذنوب ، بل الاستغناء يدل على أن حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين أكثر منه للذين ، ولهذا قال عليه السلام : وحسن البلاد بالأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم الأمثل فالأمثل (الثالث) أن الدنيا دار التكليف ، فلو جعل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معاً ، وهو محال ، وأما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجوبة على الذنوب للمتقدمة ، فقد تمسكوا أيضاً بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ولا يصيب ابن آدم غشش حود ولا غيره إلا بذنب أولفظ هذا معناه وتمسكوا أيضاً بهذه الآية ، وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات) وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى بعد هذه الآية (أو يوبقن بما كسبوا) وذلك تصريح بأن ذلك الإهلاك كان بسبب كسبهم ، وأجاب الأولون عن النفس بهذه الآية ، فقالوا إن حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف ، لا من باب العقوبة كما في حق الأنبياء والأولياء ، ويعمل قوله (فبما كسبت أيديكم)

على أن الأصلح عند إتيانكم بذلك الكسب إزال هذه المصائب عليكم ، وكذا الجواب عن بقية الدلائل ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) استج أهل التناسخ بهذه الآية ، وكذلك الذين يقولون إن الأطفال والبهائم لا تتألم ، فقالوا ذلت الآية على أن حصول المصائب لا يكون إلا لسابقة الجرم ، ثم إن أهل التناسخ قالوا : لكن هذه المصائب حاصلة للأطفال والبهائم ، فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق ، وأما القائلون بأن الأطفال والبهائم ليس لها ألم قالوا قد ثبت أنه هذه الأطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بأنها لا تتألم إذا أُلِم مصيبة (والجواب) أن قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) خطاب مع من يفهم ويعقل ، فلا يدخل فيه البهائم والأطفال ، ولم يقل تعالى : إن جميع ما يصيب الخير إن من للمكارة فإنه بسبب ذنب سابق ، والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله (فيما كسبت أيديكم) يقتضى إضافة الكسب إلى اليد ، قال والكسب لا يكون باليد ، بل بالقدرة القائمة باليد ، وإذا كان المراد من لفظ اليد هنا القدرة ، وكان هذا الجواز مشهوراً مستعملاً ، كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيهاً لله تعالى عن الأضواء والأجزاء ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (ويوفوا عن كثير) ومعناه أنه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضلته ورحمته ، وعن الحسن قال : دخلنا على عمران بن حصين في الوجد الشديد ، فقيل له : إنا لننقم لك من بعض ما نرى ، فقال لا تفعلوا فوافقه إن أحبه إلى الله أحبه إلى ، وقرأ (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) فهذا بما كسبت يداي ، وسأخفى غفوري ، وقد روى أبو حنيفة عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال : وما عني الله عنه فهو أكرم من أن يعود إليه في الآخرة ، وما عاقب عليه في الدنيا فله أكرم من أن يعبد العذاب عليه في الآخرة ، ورواه الواحدى في البسيط ، وقال إذا كان كذلك فهذه أرجى آية في كتاب الله لأن الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين : صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا ، وصنف عفا عنه في الدنيا ، وهو كريم لا يرجع في غفوه ، وهذه سنة الله مع المؤمنين ، وأما الكافر فلاه لا يسجل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافي يوم القيامة .

ثم قال تعالى (وما أتم بمجرمين في الأرض) يقول ما أتم معشر المشركين بمجرمين في الأرض ، أى لا تجزئوني حيثما كنتم ، فلا تسبقوني بسبب هربكم في الأرض (وما لكم من دون الله مولى ولا نصير) والمراد بهم من يعبد الأصنام ، بين أنه لا قائدة فيها البتة ، والتصدير هو الله تعالى ، فلا جرم هو الذى تحسن عبادته .

وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ٢٣٢، إِنَّ يَسَاءَ مَنْ يَسْكُنَ الرِّيحَ فَيَظْلَنَ رَوْادَ كَدِّ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٢٣٣، أَوْ يُوقِنُ أَنَّ مَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ٢٣٤، وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ ٢٣٥، فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَتَّبِعُوا حَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٢٣٦، وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ٢٣٧، وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٢٣٨، وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٢٣٩

قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام ، إن يساء يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ، أو يوقن بما كسبوا ويعف عن كثير . ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ، فما أوتيتهم من شيء فتتابع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) ياء في الوصل والوقف ، فإثبات الياء على الأصل وحذفها للتخفيف .

(المسألة الثانية) الجوارى ، يعنى السفن الجوارى ، لحذف الموصوف لعدم الالتباس .

(المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى ذكر من آياته أيضاً هذه السفن العظيمة التى تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح ، واعلم أن المقصود من ذكره أمران (أحدهما) أن يستدل به على وجود القادر الحكيم (والثاني) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد (أما الوجه الأول) فقد اتفقوا على أن المراد بالأعلام الجبال ، قالت الخنساء فى مريّة أخيها :

وإن صخراً لتأتهم الهداة به كأنه علم في رأسه نادر

ونقل أن النبي ﷺ استنفذ قصيدتها هذه فذا وصل الراوى إلى هذا البيت ، قال : قاتلها الله مارحيت بتفسيرها له بالجلل حتى جعلت على رأسه ناراً ، إذا عرف هذا فنقول : هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه ، وعند سكون هذه الرياح تقف ، وقد بينا بالدليل في سورة النحل ، أن محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى ، إذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها ، وذلك يدل على وجود الإله القادر ، وأيضاً أن السفينة تكون في غاية الثقل ، ثم إنها مع ثقلها بقيت على وجه الماء ، وهو أيضاً دلالة أخرى (وأما الوجه الثاني) وهو معرفة ما فيها من المنافع ، فهو أنه تعالى خص كل جانب من جوانب الأرض بنوع آخر من الامتعة ، وإذا نقل متاع هذا الجانب إلى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة ، فلهذه الأسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة .

ثم قال تعالى (إن يشأ يسكن الريح فيظلل روادك على ظهوره) قرأ البرعمو والجمهور : بهمة (إن يشأ) لأن سكون الهدوء علامة للجرم ، وعن ورش عن نافع بلا همزة ، وقرأ نافع وحده (يسكن الرياح) على الجمع ، والباقون (الريح) على الواحد ، قال صاحب الكشاف : قرئ : (يظلل) بفتح اللام وكسرهما من ظل يظل ويظل ، وقوله تعالى (روادك) أى رواتب ، أى لا تجرى على ظهره ، أى على ظهر البحر (إن في ذلك لآيات لكل صبار) على بلام الله (شكور) لنباهه ، والمقصود التنبيه ، على أن المؤمن يجب أن لا يكون غافلاً عن دلائل معرفة الله البتة ، لأنه لا بد وأن يكون إما في البلاء وإما في الآلاء ، فإن كان في البلاء كان من الصابرين ، وإن كان في الثناء كان من الشاكرين ، وعلى هذا التقدير فإنه لا يكون البتة من الغافلين .

ثم قال تعالى (أو يوقه نواكبوا) أى أو يهلكه ، يقال أوقه ، أى أهلكه ، ويقال للجرم أوقته ذنوبه ، أى أهلكته ، والمعنى أنه تعالى إن شاء ابتلى المسافرين في البحر بإحدى بلتين : إما أن يسكن الريح فتزكد الجوارى على متن البحر وتقف ، وإما أن يرسل الرياح حاصفة فيها فهلكن بسبب الإغراق ، وعلى هذا التقدير فقوله (أو يوقه) معطوف على قوله (يسكن) لأن التقدير (إن يشأ يسكن الريح) فيركدن ، أو يصفها فيفرقن بعضها ، وقوله (ويعفو عن كثير) معناه إن يشأ يهلك ناساً وينج ناساً عن طريق العفو عنهم ، فإن قيل فما معنى إدخال العفو في حكم الإتيان حيث جعل مجزوماً مثله ، قلنا معناه إن يشأ يهلك ناساً وينج ناساً عن طريق العفو عنهم ، وأما من قرأ : (ويعفو) فقد استأنف الكلام .

ثم قال (ويمل الذين يجادلون في آياتنا مالم ينصروا) قرأ نافع وابن عامر : يمل بالرفع على الاستئناف ، وقرأ الباقر بالنصب ، فالقراءة بالرفع على الاستئناف ، وأما بالنصب فللمعطف على

تلميل عنوف تقديره لينتقم منهم (ويعلم الذين يجادلون في آياتنا) والعطف على التلميل المحذوف غير عزيز في القرآن . ومنه قوله تعالى (ولتجمله آية الناس) وقوله تعالى (خلق السموات والأرض بالحق ولنجرى كل نفس بما كسبت) قال صاحب الكشف : ومن قرأ على جزم (ويعلم) فكأنه قال أو إن يشأ ، يجمع بين ثلاثة أمور : هلاك قوم ، ونجاة قوم ، وتطهير آخرين . وإذا عرفت هذا فنقول معنى الآية (ويعلم الذين يجادلون) أى ينازحون على وجه التكذيب ، أن لا يخاصهم لهم إذا وقتت السفن ، وإذا عصفت الرياح فيصير ذلك سبباً لاعتراهم بأن الإله النافع الضار ليس إلا الله .

واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد أودعها بالتفسير عن الدنيا وتحقير شأنها ، لأن الذى يمنع من قبول الدليل إنما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه ، فإذا صفت الدنيا في حق الرجل لم يلتفت إليها ، فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل ، فقال (فإو تيمم من شيء فتأخذا الحياة الدنيا) وسماء متاعاً تنبهاً على قلته وحقارته ، ولأن الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فإنه يكون سريع الانقراض والانقضاء .

ثم قال تعالى (وما عند الله خير وأبقى) والمعنى أن مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ، ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ، ونبه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا . وأما الآخرة فإنها خير وأبقى ، وصريح العقل يقتضى ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفانى . ثم بين أن هذه الأخيرة إنما تحصل لمن كان موصوفاً بصفات :

(الصفة الأولى) أن يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى (الذين آمنوا) .

(الصفة الثانية) أن يكون من المتوكلين على فضل الله ، بدليل قوله تعالى (وعلى ربهم يتوكلون) فأما من زعم أن الطاعة توجب الثواب ، فهو متكل على عمل نفسه لا على الله ، فلا يدخل تحت الآية .

(الصفة الثالثة) أن يكونوا محبتين لكبائر الإثم والفواحش ، عن ابن عباس : كبر الإثم ، هو الشرك ، فله صاحب الكشف وهو عندي بعيد ، لأن شرط الإيمان مذكور أولاً وهو ينفى عن عدم الشرك ، وقيل المراد بكبائر الإثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات ، وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية ، وبقوله (وإذا ما ضئبوا هم يغفرون) ما يتعلق بالقوة النفسية ، وإنما خص الغضب بلفظ الغفران ، لأن الغضب على طبع النار ، واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة ، فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ ، والله أعلم .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (والذين استجابوا لربهم) والمراد منه تمام الاقنيد ، فإن قالوا أليس أنه لما جعل الإيمان شرطاً فيه فقد دخل في الإيمان إجابة الله ؟ قلنا الإقرب عندي أن يحمل هذا على الرضاء بقضاء الله من جميع القلب ، وأن لا يكون في قلبه منازعة في أمر من الأمور . ولما ذكر هذا الشرط قال (وأقاموا الصلاة) والمراد منه إقامة الصلوات الواجبة ، لأن هذا هو

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الظَّالِمِينَ ٥٥، وَإِنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٥٦، إِنَّمَا
السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ

الشرط في حصول الثواب .

وأما قوله تعالى (أمرهم شورى بينهم) فقيل كان إذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا
فأثنى الله عليهم ، أي لا ينفردون برأى بل مالم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه ، وعن الحسن : ما تشاور
قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم ، والشورى مصدر كالتبصير بمعنى التشاور ، ومعنى قوله (وأمرهم شورى
بينهم) أي ذو شورى .

(الصفة الخامسة ح) قوله تعالى (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) والمعنى أن ينتصروا
في الانتصار على ما يجعله الله لهم ولا يمتدونه ، وعن النخعي أنه كان إذا قرأها قال كانوا يكرهون
أن يذلو أنفسهم فيجترى عليهم السفهاء ، فإن قيل هذه الآية مشكلة لوجهين (الأول) أنه لما
ذكر قبله (وإذا ما غضبوا هم ينتفرون) فكيف يليق أن يذكر معه ما يجري مجرى العندل وهو قوله
(والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) ؟ (الثاني) وهو أن جميع الآيات دالة على أن العفو أحسن
قال تعالى (وأن تغفوا أقرب للتقوى) وقال (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وقال (خذ العفو
وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) وقال وإن عافيتهم فعافوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو
خير للصابرين) فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية (والجواب) أن العفو على قسمين (أحدهما)
أن يكون العفو سبباً لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته (والثاني) أن يصير العفو
سبباً لزيادة جرأة الجاني ولقوة غيظه وفضبه ، والآيات في العفو محمولة على القسم الأول ، وهذه
الآية محمولة على القسم الثاني ، وحيث يزول التناقض والله أعلم ، ألا ترى أن العفو عن المصر يكون
كالإفراء له ولغيره ، فلو أن رجلاً وجد عبده يجر بهمايته وهو مصر فلوعفا عنه كان مذهباً ،
وروى أن زبني أقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم فلما علم أنه قد قال النبي
ﷺ «دونك فاتصري» وأيضاً إنه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين أنه مشروع فقط ، ثم بين
بعده أن شرعه مشروط برعاية المائلة ، ثم بين أن العفو أولى بقوله (فمن عفا وأصلح فأجره على الله)
فزال السؤال والله أعلم .

قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين) ، ولمن
انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في

عَذَابٌ أَلِيمٌ^{٤٢}، وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ^{٤٣}، وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ^{٤٤}، وَتَرِيَهُمْ يَعْزُضُونَ عَلَيْهِمْ خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ^{٤٥}، وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ^{٤٦}

الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ، ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ، ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل ، وترام يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين في عذاب مقيم ، وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل)

اعلم أنه تعالى لما قال (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) أردفه بما يدل على أن ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيداً بالمثل فإن نقصان حيف والزيادة ظلم والتساوى هو العدل وبه قامت السموات والأرض ، فلهذا السبب قال (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه ، فكيف سعى بالسيئة ؟ أجاب صاحب الكشف عنه كلنا الفعلتين الأولى وجزاؤها سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، قال تعالى (وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا ، وأجاب غيره بأنه لما جعل أحدهما في مقابلة الآخر على سبيل المجاز أطلق اسم أحدهما على الآخر ، والحق ما ذكره صاحب الكشف .

(المسألة الثانية) هذه الآية أصل كبير في علم الفقه فإن مقتضاها أن تقابل كل جناية بمثلها وذلك لأن الإهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان ، لأن في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان ، فإذا لم يجر عنه أقدم عليه ولم يتركه ، وأما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق إلا أن يقابل بالمثل ، ثم تأكد هذا النص بنصوص أخر ، كقوله تعالى (وإن عاقبتهم فمما قبوا بمثل ما عاقبتهم به) وقوله تعالى (من عمل سيئة فلا يجرى إلا مثلاً) وقوله عز وجل (كتب عليكم

(القصاص) في القتل والقصاص عبارة عن المساواة والمائلة وقوله تعالى (والجروح قصاص) وقوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله . ثم هنا دقيقة : وهي أنه إذا لم يمكن استيفاء الحق إلا باستيفاء الزيادة فهنا وقع التعارض بين إلحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه ، فأيهما أولى ؟ فهنا محل اجتهد المجتهدين ، ويتوقف ذلك باختلاف الصور ، وتفرع على هذا الأصل بعض المسائل تنبهاً على الباقي .

(المثال الأول) احتج الشافعي رضي الله عنه على أن المسلم لا يقتل بالذي وأن الحر لا يقتل بالعب ، بأن قال المائلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسألتين ، فوجب أن لا يجري القصاص بينهما ، أما بيان أن المائلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة ، وكيفية الاستدلال بها أن نقول إما أن نحمل المائلة المذكورة في هذه النصوص على المائلة في كل الأمور إلا ما خصه الدليل أو نحملها على المائلة في أمرين ، والثاني مرجوح لأن ذلك الأمر المميز غير مذكور الآية ، فلو حملنا الآية عليها لزم الإجمال . ولو حملنا النص على القسم الأول لزم نحمل التخصيص ، ومعلوم أن دفع الإجمال أولى من دفع التخصيص ، ثبتت أن الآية تقتضي رعاية المائلة في كل الأمور إلا ما خصه دليل العقل ودليل نقل منفصل ، وإذا ثبت هذا فنقول رعاية المائلة في قتل المسلم بالذي ، وفي قتل الحر بالعب لا تتم لأن الإسلام اعتبره الشرع في إيجاب القتل ، لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الأصلي ، ولإبقائه عند وجوده كما في حق المرتد وأيضاً الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والإمامة والشهادة ، ثبت أن المائلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة هنا فوجب المنع من القصاص .

(المثال الثاني) احتج الشافعي رضي الله عنه في أن الأيدي تقطع باليد الواحدة ، فقال لاشك أنه إذا صدر كل القطع أو بعضه عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم فوجب أن يشرع في حق أولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال يشرع القطع إما كله أو بعضه في حق كلهم أو بعضهم قال بإيجابه على الكل ، بقي أن يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه إلا أنا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية أولى .

(المثال الثالث) شريك الأب شرع في حقه القصاص ، والدليل عليه أنه صدر عنه الجرح فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى (والجروح قصاص) وإذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لأنه لا قاتل بالفرق .

(المثال الرابع) قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقاء ومن غرق غرقاء والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثاله .

(المثال الخامس) شهود القصاص إذا رجعوا وقالوا تمتدنا الكذب يلزمهم القصاص لأنهم بتلك الشهادة أهدروا دمه ، فوجب أن يصير دمهم مهدراً لقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

(المثال السادس) قال الشافعي رضي الله عنه المكروه يجب عليه القود لأنه صدر عنه القتل طلباً فوجب أن يجب عليه مثله ، أما أنه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه وأما أنه قتل طلباً فلا أن المسلمين أجمعوا على أنه مكلف من قبل الله تعالى بأن لا يقتل فالحس يدل عليه وأنه يستحق به الإثم العظيم والعقاب الشديد ، وإذا ثبت هذا فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) . (المثال السابع) قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثل يوجب القود ، والدليل عليه أن الجاني أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من إبطال حياة القاتل لقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) .

(المثال الثامن) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً ونحن وإن ذكرنا هذه المسألة في المثال الأول إلا أنا نذكر هنا وجهاً آخر من البيان ، فنقول إن القاتل أتلّف على مالك العبد شيئاً يساوي عشرة دنانير مثلاً فوجب عليه أداء عشرة دنانير لقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وإذا وجب الضمان وجب أن لا يجب القصاص لأنه لا قاتل بالفرق .

(المثال التاسع) منافع النصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه أن الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدنيار فوجب أن يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وكل من أوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بأنه يجب أدائه إلى المنسوب منه .

(المثال العاشر) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً لأنه لو قتل بالعبد لكان هو مساوياً للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله (من عمل سيئة فلا يجرى إلا مثلها) ولما تر النصوص التي تلونها ثم إن عبده يقتل قصاصاً بعبده نفسه فيجب أن يكون عبده غيره مساوياً لعبده نفسه في المعاني الموجبة للقصاص لمين هذه النصوص التي ذكرناها ، فكل هذا التقدير يكون عبده نفسه ، مساوياً لعبده غيره في المعاني الموجبة للقصاص ، فكان عبده نفسه مثلاً لمثل نفسه ، ومثل المثل مثل فوجب كون عبده نفسه مثلاً لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ، ولو قتل الحر بعبده غيره لقتل بعبده نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبده نفسه فوجب أن لا يقتل بعبده غيره ، فقد ذكرنا هذه الأمثلة العشرة في التفرع على هذه الآية ، ومن أخذت القطاعة بيده سهل عليه تفرع كثير من مسائل الشريعة على هذا الأصل والله أعلم ، ثم هنا بحث وهو أن أبا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الأيدي لاشك أنه صدر كل القطع أو بعضه عن كلامه أو عن بعضهم إلا أنه لا يمكن استيفاء ذلك الحق إلا باستيفاء الزيادة لأن تفويت عشرة من الأيدي أريد من تفويت يد واحدة ، فوجب أن يبق على أصل الحرمة ، فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة يد واحدة حراماً لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراماً ، لأن تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة .

فلو كان تغويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة حراماً لكان تغويت عشرة من النفوس لأجل النفس الواحدة مشتملاً على الحرام وكل ما اشتمل على الحرام فهو حرام فكان يجب أن يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة ، وحيث أجمعنا على أنه لا يحرم علينا أن ماذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعاً ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قد بينا أن قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) يقتضى وجوب رعاية المائلة مطلقاً في كل الأحوال إلا فيما خصه الدليل ، والفقهاء أدخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة فتارة بناء على نص آخر أحسن منه وأخرى بناء على القياس ، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يثبت ذلك بهذا النص في جميع المطالب ، قال مجاهد والسدي إذا قال له أخواه الله ، فليقل له أخواه الله ، أما إذا قلته قذفاً فوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله به .

ثم قال تعالى (فمن عفا وأصلح) بينه وبين خصمه بالعفو والإفشاء كما قال تعالى (فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) ، فأجره على الله) وهو وعد مبهم لا يقاس أمره في التعميم . ثم قال تعالى (إنه لا يجب الظالمين) وفيه قولان (الأول) أن المقصود منه التنبيه على أن المجنى عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لأن الظالم فيها وراء ظله معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصاً في حال الحرب والنهاب الحية ، فربما صار المظلم عند الإقدام على استيفاء القصاص ظالماً ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم : إذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله أجر فليقيم ، قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أجركم على الله ؟ فيقولون نحن الذين عفونا عن ظلمنا ، فيقال لهم ادخلوا الجنة يا أذن الله تعالى ، (الثاني) أنه تعالى لما حث على العفو عن الظالم أخبر أنه مع ذلك لا يجب تنقيهاً على أنه إذا كان لا يجب ومع ذلك فانه يشدب إلى صفوه ، فالؤمن الذي هو حبيب الله بسبب إيمانه أولى أن يعفو عنه .

ثم قال تعالى (ولئن انتصر إبد ظله) أى ظالم الظالم إياه ، وهذا من باب إضافة المصدر إلى المفعول (فأولئك) يعنى المنتصرين (ما عليهم من سبيل) كعقوبة ومؤاخذه لأنهم أنزاجاً ليس لهم من الانتصار واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بهذه الآية في بيان أن سرية القود مهددة ، فقال الشرع إما أن يقال إنه أذن له في القطع مطلقاً أو بشرط أن لا يحصل منه السرمان ، وهذا الثاني باطل لأن الأصل في القطع الحرمة فإذا كان تجوز به معلقاً بشرط عدم السرمان ، وكان هذا الشرط مجعولاً وجب أن يبقى ذلك القطع على أصل الحرمة ، لأن الأصل فيها هو الحرمة ، والحل إنما يحصل معلقاً على شرط مجعول فوجب أن يبقى ذلك أصل الحرمة ، وحيث لم يكن كذلك علينا أن الشرع أذن له في القطع كيف كان سواء سرى أو لم يسر ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون ذلك السرمان معصوماً لأنه قد انتصر من يبد ظله فوجب أن لا يحصل لأحد عليه سبيل .

ثم قال (إنما السبيل على الذين يطلبون الناس) أى يبدؤون بالظلم (وييغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم).

ثم قال تعالى (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) والمعنى (ولمن صبر) بأن لا يقتصر (وغفر) وتجاوز (فإن ذلك) الصبر والتجاوز (من عزم الأمور) يعنى أن عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الأمور الجيدة وحذف الرجوع لأنه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدمر ويحكى أن رجلاً سب رجلاً في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية، فقال الحسن عقلاً والله وفهما لما ضيعها الجاهلون.

ثم قال تعالى (ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده) أى فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه أى من بعد إضلال الله إياه، وهذا صريح في جواز الإضلال من الله تعالى، وفي أن الهداية ليست في مقدور أحد سوى الله تعالى، قال القاضي المراد من يضلل الله عن الجنة فما له من ولي من بعده ينصره (والجواب) أن تهديد الإضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل. وأيضاً فأنه تعالى ما أضله عن الجنة على قولكم بل هو أضل نفسه عن الجنة.

ثم قال تعالى (وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل) والمراد أنهم يطلبون الرجوع إلى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب، ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال (وترام يرمضون عليها عاشعين من الذل) أى حال كونهم عاشقين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل، ثم قال (ينظرون من طرف خفي) أى ابتدئ. فظروهم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفي بمسارعة كما ترى الذى يتيقن أن يقتل فإنه ينظر إلى السيف كأنه لا يقدر على أن يفتح أجفانه عليه ويملأ عينيه منه كما يفعل في نظره إلى المحبوبات، فإن قيل أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار إنهم يحشرون حياً فكيف قال هنا إنهم ينظرون من طرف خفي؟ قلنا لعلهم يكونون في الابتداء هكذا، ثم يعملون حياً أو لعل هذا في قوم، وذلك في قوم آخرين، ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال (وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهلهم يوم القيامة) قال صاحب الكشاف (يوم القيامة) إما أن يتعلق بخسروا أو يكون قول المؤمنين وأقماً في الدنيا، وإما أن يتعلق بقال أى يقولون يوم القيامة إذا رأوهم على تلك الصفة ثم قال (ألا إن الظالمين في عذاب مقيم) أى دائم قال القاضي. وهذا يدل على أن الكافر والفاسق يدوم عذابهما (والجواب) أن لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى (والكافرون هم الظالمون) والذى يؤكد هذا أنه تعالى قال بعد هذه الآية (وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من الله) والمعنى أن الأصنام التي كانوا يعبدونها لأجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما أتوا بتلك الشفاعة ومعلوم أن هذا لا يليق إلا بالكفار ثم قال (ومن يضلل الله فما له من سبيل) وذلك يدل على أن المضل والمضلل هو الله تعالى على ما هو قولنا ومذهبتنا والله أعلم.

اَسْتَجِيبُوا رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنْ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ
يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ «٤٧» فَإِنْ أَعْرَضُوا فَاِ ارْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا
إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرَحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ
سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ «٤٨» اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِائًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ «٤٩»
أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنِائًا وَيَجْعَلُ لِمَنْ يَشَاءُ عَاقِبًا إِنَّهُ عَليمٌ قَدِيرٌ «٥٠»

قوله تعالى (استجيبوا الربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير ، فإن أعرضوا فإنا أرسلناك عليهم حفظاً إن عليك إلا البلاغ وإنا إذا أذقنا الإنسان منارحة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور ، لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكراً وإناثاً ويجعل من يشاء عاقباً إنه عليم قدير)

اعلم أنه تعالى لما أطلب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال (استجيبوا الربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله) وقوله (من الله) يجوز أن يكون صلة لقوله (لا مرد له) يعني لا يرد الله بعد ما حكم به ، ويجوز أن يكون صلة لقوله (يأتي) أي من قبل أن يأتي من الله يوم لا يقدر أحد على رده ، واختلفوا في المراد بذلك اليوم قليل يوم ورود الموت ، وقيل يوم القيامة لأنه وصف ذلك اليوم (بأنه لا مرد له) وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ، ويحصل أن يكون معنى قوله (لا مرد له) أنه لا يقبل التقديم والتأخير أو أن يكون معناه أن لا مرد فيه إلى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي .

ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم (ما لكم من ملجأ) ينفع في التخلص من العذاب (وما لكم من نكير) من ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ، ويجوز أن يكون المراد من النكير الإنكار أي لا تقدر أن تنكروا شيئاً ما اقترتموه من الأعمال (فإن أعرضوا) أي هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة أي لم يقبلوا هذا الأمر (فإنا أرسلناك عليهم حفظاً) بأن تحفظ أعمالهم وتحصيها (إن عليك إلا البلاغ) وذلك تسلياً من الله تعالى ، ثم إنه تعالى بين السبب في

إصرارهم على مذاهبهم الباطلة ، وذلك أنهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة ولقرون بمطالب الدنيا يفيد الغرور والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال (وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها) ونعم الله في الدنيا وإن كانت عظيمة إلا أنها بالنسبة إلى السعادات المعدة في الآخرة كالقطرة بالنسبة إلى البحر فلذلك ساءما ذوقاً فبين تعالى أن الإنسان إذا فاز بهذا القدر الحقير الذي حصل في الدنيا فإنه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر ، ويظن أنه فاز بكل المني ووصل إلى أقصى السعادات ، وهذه طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الآخرة ، وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يبعد نعم الدنيا إلا كالوصلة إلى نعم الآخرة ، ثم بين أنه متى أصابتهم (سيئة) أى شيء يسوهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فإنه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله (فإن الإنسان كفور) والكفور الذي يكون مبالغاً في الكفران ، ولم يقل فإنه كفور ، ليبين أن طبيعة الإنسان تقتضي هذه الحالة إلا إذا أدبها الرجل بالآداب التي أبشدها الله إليها ، ولما ذكر الله إذافة الإنسان الرحمة وأصابته بضدها أتبع ذلك بقوله (لله ملك السموات والأرض) والمقصود منه أن لا يقتر الإنسان بما ملكه من المال والجاه بل إذا علم أن الكل ملك الله وملكه ، وأنه إنما حصل ذلك التقدير تحت يده لأن الله أنعم عليه به فليتدب يصير ذلك حاملاً له على مزيد الطاعة والخدمة ، وأما إذا اعتقد أن تلك النعم ، إنما تحصل بسبب عقله وجهده واجتهاده بقي مغروراً بنفسه معرضاً عن طاعة الله تعالى ، ثم ذكر من أقسام تصرف الله في العالم أنه ينص البعض بالأولاد الإناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بأن يجعله عروماً من الكل ، وهو المراد من قوله (ويجعل من يشاء عقيماً) .

وعلم أن أهل الطبايع يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة ، وسبب الأنوثة استيلاء البرودة ، وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل ، وأبطلناه بالدلائل يقينية ، وظهر أن ذلك من الله تعالى لا أنه من الطبايع والأنعم والأفلاك وفي الآية سوالات :

(السؤال الأول) أنه قدم الإناث في الذكر على الذكور فقال (يحب لمن يشاء إناثاً ويحب لمن يشاء الذكور) ثم في الآية الثانية قدم الذكور على الإناث فقال (أو يزوجهم ذكراً وإناثاً) فما السبب في هذا التقديم والتأخير ؟ .

(السؤال الثاني) أنه ذكر الإناث على سبيل التكسير فقال (يحب لمن يشاء إناثاً) وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال (ويحب لمن يشاء الذكور) فما السبب في هذا الفرق ؟ .

(السؤال الثالث) لم قال في إعطاء الإناث وحدهن ، وفي إعطاء الذكور وحدهن بلفظ المبة فقال (يحب لمن يشاء إناثاً ويحب لمن يشاء الذكور) وقال في إعطاء الصنفين معاً (أو يزوجهم ذكراً وإناثاً) .

(السؤال الرابع) لما كان حصول الولد هبة من الله فيكن في عدم حصوله أن لا يهب فأى حاجة في عدم حصوله إلى أن يقول (ويحصل من يشاء حقياً) ؟ .

(السؤال الخامس) هل المراد من هذا الحكم جميع معينون أو المراد الحكم على الإنسان المطلق ؟
(والجواب) عن السؤال الأول من وجوه (الأول) أن الكريم يسمى في أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فإذا وهب الولد الآثي أولاً ثم أعطاه الذكر بعده فكأنه نقله من الختم إلى الفرح وهذا غاية الكرم ، أما إذا أعطى الولد أولاً ثم أعطى الآثي ثانياً فكأنه نقله من الفرح إلى الختم فذكر تعالى هبة الولد الآثي أولاً وثانياً هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الختم إلى الفرح فيكون ذلك البقي بالكرم (الوجه الثاني) أنه إذا أعطى الولد الآثي أولاً علم أنه لا اعتراض له على الله تعالى فيرجى بذلك فإذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى وإحسان إليه فبذلك شكره وطاعته ، ويعلم أن ذلك إنما حصل ببعض الفضل والكرم (والوجه الثالث) قال بعض المذكورين الآثي ضميعة نافضة طاهرة تقدم ذكرها تنهياً على أنه كلما كان الحجر والحاجة أهم كانت هبة الله به أكثر (الوجه الرابع) كأنه يقال أيها المرأة الضميعة المأجورة إن أباك وأباك يكرهان وجودك فإن كانا قد كرها وجودك فأنا قدمنك في الذكر لتعلمي أن المحسن المكرم هو الله تعالى ، فإذا علمت المرأة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبدن من مرجبات الطعن والدم ، فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الإناث مقدماً على ذكر الذكور وإنما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الإناث لأن الذكر أكل وأفضل من الآثي والأفضل الأكل مقدم على الأخس الأكل ، والحاصل أن النظر إلى كونه ذكراً أو آثي يقتضى تقديم ذكر الذكر على ذكر الآثي ، أما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الآثي على ذكر الذكر ، فلما حصل المقتضى التقديم والتأخير في البابين لا جرم قدم هذا مرة وقدم ذلك مرة أخرى والله أعلم .

(وأما السؤال الثاني) وهو قوله لم خبر عن الإناث بلفظ التكثير ، وعن الذكور بلفظ التعريف ؟ لجوابه أن المقصود منه التنبية على كون الذكر أفضل من الآثي .

(وأما السؤال الثالث) وهو قوله لم قال تعالى في إعطاء الصنفين (أو يزوجهم ذكراً وإناثاً) ؟ لجوابه أن كل شيتين يقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان ، وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في (يزوجهم) حادثة على الإناث والذكور التي في الآية الأولى ، وللمنى يقرن الإناث والذكور فيجعلهم أزواجاً .

(وأما السؤال الرابع) لجوابه أن المقيم هو الذي لا يولد له ، يقال رجل عقيم لا يلد ، وامرأة عقيم لا تلد وأصل العقم القطع ، ومنه قيل للملك عقيم لأنه يقطع فيه الأرحام بالقتل والعقوق .

(وأما السؤال الخامس) لجوابه قال ابن عباس (يجب لمن يشاء إناثاً) يريد لوطاً وشعبياً طبعهما السلام لم يكن لهما إلا البنات (ويجب لمن يشاء الذكور) يريد إبراهيم عليه السلام لم يكن له

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ، وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحَنَا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ،

إلا الذكور (أو بوجههم ذكرنا وإنا أنما) يزيد محمد ﷺ كان له من البنين أربعة القاسم والطاهر وعبد الله وإبراهيم، ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة (ويجعل من يشاء عقبا) يزيد عيسى ويحيى، وقال الآكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس، لأن المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء كيف شاء وأراد فلم يكن للتخصيص معنى والله أعلم، ثم ختم الآية بقوله (إنه عليم قدير) قال ابن عباس عليه السلام بما خلق قدير على ما يشاء أن يخلق الله وأعلم، قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء، إنه على حكيم، وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً تهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض إلا إلى الله تصير الأمور) اعلم أنه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته أتبعه ببيان أنه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) (وما كان لبشر) وماصح لاحد من البشر (أن يكلمه الله) إلا على أحد ثلاثة أوجه، إما على الوحي وهو الإلهام والتلفظ في القلب أو المنام كما أوحى الله إلى أم موسى وإبراهيم عليه السلام في ذبح ولده، وعن مجاهد أوحى الله تعالى الزبور إلى داود عليه السلام في صدره، وإما على أن يسمعه كلامه من غير واسطة مبلغ، وهذا أيضاً وحى، بدليل أنه تعالى أسمع موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سماه وحياً، قوله تعالى (فاستمع لما يوحى) وإما على أن يرسل إليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي إلى الرسول البشري بطريق المحصر أن يقال وصول الوحي من الله إلى البشر إما أن يكون من غير واسطة مبلغ أو يكون بواسطة مبلغ، وإذا كان الأول وهو أن يصل إليه وحى الله لا بواسطة شخص آخر فهنا إما أن يقال إنه

لم يسمع عين كلام الله أو يسمعه ، أما الأول وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله (إلا وحياً) وأما الثاني وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله (أو من وراء حجاب) وأما الثالث وهو أنه وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله (أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء) .

واعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحى ، إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي ، لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به أول فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض .

(المسألة الثانية) القائلون بأن الله في مكان احتجوا بقوله (أو من وراء حجاب) وذلك لأن التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون الله من وراء حجاب ، وإنما يصح ذلك لو كان محتجاً بمكان معين وجهة معينة (والجواب) أن ظاهر اللفظ وإن أومأ ما ذكرتم إلا أنه دلل الدلائل العقلية والنقلية على أنه تعالى يتمتع حصوله في المكان والجهة ، فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل ، والمنحى أن الرجل إذا سمع كلاماً مع أنه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شيئاً بما إذا تكلم من وراء حجاب ، والمضاهية سبب لجواز المجاز .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يرى ، وذلك لأنه تعالى حصر أقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد حال ما رآه العبد ، حيثئذ يكون ذلك قسماً رابعاً زائداً على هذه الأقسام الثلاثة ، والله تعالى نفي القسم الرابع بقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله) إلا على هذه الأوجه الثلاثة (والجواب) نزيد في اللفظ قيداً فيكون التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله في الدنيا إلا على أحد هذه الأقسام الثلاثة وحيثئذ لا يلزم ما ذكرتموه ، وزيادة هذا القيد وإن كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير إليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) أجمعت الأمة على أن الله تعالى متكلم ، ومن سوى الأشعرى وأتباعه أطبقوا على أن كلام الله هو هذه الحروف المسعورة والأصوات المؤلفة ، وأما الأشعرى وأتباعه فإنهم رخصوا أن كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والأصوات .

(أما الفريق الأول) وهم الذين قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان (أحدهما) الخبائبة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهؤلاء أخص من أن يذكر في زمرة العقلاء ، واتفق أني قلت يوماً لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف إما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التماقب والتوالي والأول باطل لأن التكلم بحملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التماقب والتوالي ، فوجب أن لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف

الموتالية كلام الله تعالى ، والثاني باطل لأنه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة ، ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا أن نقر ونقر ، يعنى نقر بأن القرآن قديم ونقر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجب من سلامة قلب ذلك القائل ، وأما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على أن هذه الحروف والأصوات كائنة بعد أن لم تكن حاصلة بعد أن كانت معدومة ، ثم اختلفت عباراتهم في أنها هل هى مخلوقة ، أولا يقال ذلك ، بل يقال إنها حادثة أو يعبر عنها بعبارة أخرى ، واختلفوا أيضا في أن هذه الحروف هل هى قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها فى جسم آخر ، فالأول هو قول الكرامية ، والثاني قول المعتزلة ، وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الألفاظ والمبارات فقد انفقوا على أن قوله (أو من وراء حجاب) هو أن الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب ، قالوا وكلا لا يبعد أن ترى ذات الله مع أنه ليس بجسم ولا فى حيز فأى بعد فى أن يسمع كلام الله مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً ؟ وزعم أبو منصور المازيدى السمرقندى أن تلك الصفة القائمة بمتبع كونها مسموعة ، وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى فى الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله أعلم .

(المسألة الخامسة) قال القاضى هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : (الأول) أن قوله تعالى (أن يكلمه الله) يدل عليه لأن كلمة أن مع المضارع تفيد الاستقبال (الثاني) أنه وصف الكلام بأنه وحى لأن لفظ الوحى يفيد أنه وقع على أسرع الوجوه (الثالث) أن قوله (أو يرسل رسولا فيوحى) يفيد أنه يقتضى أن يكون الكلام الذى يبلغه الملك إلى الرسول البشرى مثل الكلام الذى سمعه من الله والذى يبلغه إلى الرسول البشرى حادث ، فلما كان الكلام الذى سمعه من الله بآئلا لهذا الذى بلغه إلى الرسول البشرى ، وهذا الذى بلغه إلى الرسول البشرى حادث ومثل الحادث حادث ، وجب أن يقال إن الكلام الذى سمعه من الله حادث (الرابع) أن قوله (أو يرسل رسولا فيوحى) يقتضى كون الوحى حاصلًا بعد الإرسال ، وما كان حصوله متأخرًا عن حصول غيره كان حادثًا (والجواب) أنا نصرف جملة هذه الوجوه التى ذكرناها إلى الحروف والأصوات ونعترف بأنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن وبدئية العقل شاهدة بأن الأمر كذلك ، فأى حاجة إلى إثبات هذا المطلوب الذى علت محته ببدئية العقل وبظواهر القرآن ؟ والله أعلم .

(المسألة السادسة) ثبت أن الوحى من الله تعالى ، إما أن لا يكون بواسطة شخص آخر ، وبمتبع أن يكون كل وحى حاصلًا بواسطة شخص آخر ، وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الإقرار بحصول وحى يحصل لابواسطة شخص آخر ، ثم ههنا أبحاث :

(البحث الأول) أن الشخص الأول الذى سمع وحى الله لا بواسطة شخص آخر كيف

يعرف أن الكلام الذى سمع كلام الله ؟ فإن قلنا إنه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفاً وصوتاً ، لم يبعد أنه إذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ، ولم يبعد أن يقال إنه يحتاج بعد ذلك إلى دليل راسخ ، أما إن قلنا إن المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاماً لله تعالى ، إلا إذا ظهرت دلالة على أن ذلك المسموع هو كلام الله تعالى .

(البحث الثانى) أن الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف أن ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان مضل ؟ والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناء على معجزة تدل على أن ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان خبيث ، وعلى هذا التقدير ، فالوحى من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب فى ظهور المعجزات :

(المرتبة الأولى) أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى ، فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى .

(المرتبة الثانية) أن ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول ، لا بد له أيضاً من معجزة .

(المرتبة الثالثة) أن ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة ، فلا بد له أيضاً من معجزة ، تثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب فى المعجزات .

(البحث الثالث) أنه لا شك أن ملكاً من الملائكة قد سمع الوحى من الله تعالى ابتداء ، فذلك الملك هو جبريل ، ويقال لعل جبريل سمعه من ملك آخر ، فالكل محتمل ولو بألف واسطة ، ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه .

(البحث الرابع) هل فى البشر من سمع وحى الله تعالى من غير واسطة ؟ المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة ، بدليل قوله تعالى (فاستمع لما يوحى) وقيل إن محمد ﷺ سمعه أيضاً لقوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) .

(البحث الخامس) أن الملائكة يقدرون على أن يظهروا أنفسهم على أشكال مختلفة ، فيتقدير أن يراه الرسول ﷺ فى كل مرة وجب أن يحتاج إلى المعجزة ، اعرف أن هذا الذى رآه فى هذه المرة عين ما رآه فى المرة الأولى ، وإن كان لا يرى شخصه كانت الحاجة إلى المعجزة أقوى ، لإحتمال أنه حصل الاشتباه بالصوت ، إلا أن الإشكال فى أن الحاجة إلى إظهار المعجزة فى كل مرة لم يقل به أحد .

(المسألة السابعة) دلت المناظرات المذكورة فى القرآن بين الله تعالى وبين إبليس على أنه تعالى كان يتكلم مع إبليس من غير واسطة ، فذلك هل يسمى وحياً من الله تعالى إلى إبليس أم لا ، الأظهر منعه ، ولا بد فى هذا الموضع من بحث غامض كامل .

(المسألة الثامنة) قرأ نافع (أو يرسل رسولا) برفع اللام ، فيوحى يسكون الياء ومعه رفع على تقدير ، وهو يرسل فيوحى ، والباقون بالنصب على تأويل المصدر ، كأنه قيل ما كان ليشرح

أن يكلمه الله إلا وحياً أو إسماعاً لكلامه من وراء حجاب أو يرسل، لكن فيه إشكال لأن قوله وحياً أو إسماعاً اسم وقوله (أو يرسل) فعل، وعطف الفعل على الاسم قبيح، فأجيب عنه بأن التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه إلا أن يوحى إليه وحياً أو يسمع إسماعاً من وراء حجاب أو يرسل رسولا.

(المسألة التاسعة) الصحيح عند أهل الحق أن عندما يبلغ الملك الوحي إلى الرسول، لا يقدر الشيطان على لقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي، وقال بعضهم: يجوز ذلك لقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) وقالوا الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم، تلك الفرائق العلى منها الشفاعة ترتجى، وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله، وكان أفضل من لقيت من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة، باطل من وجهين آخرين (الأول) أن النبي ﷺ قال «د من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتي» فإذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول، فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحى الله تعالى؟ (والثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ما سلك حرجاً إلا وسلك الشيطان لهاً آخر» فإذا لم يقدر الشيطان أن يحضر مع حرفي فيج واحد، فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحى الله تعالى؟

(المسألة العاشرة) قوله تعالى (فيوحى بإذنه ما يشاء) يعني فيوحى ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله، وهذا يقتضى أن الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه، وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه، بل الله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله (ما يشاء) والله أعلم.

ثم قال تعالى في آخر الآية (إنه على حكيم) يعني أنه على من صفات المخلوقين (حكيم) يجرى أفعاله على موجب الحكمة، فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام، وأخرى بإسماح الكلام، وثالثاً بتوسط الملائكة الكرام، ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام، قال (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) والمراد به القرآن وسماه روحاً، لأنه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر.

ثم قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع، على أنه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر، وذكروا في الجواب وبعوهاً (الأول) (ما كنت تدري ما الكتاب) أى القرآن (ولا الإيمان) أى الصلاة، لقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أى صلاتكم (الثاني) أن يجعل هذا على حذف المضاعف، أى (ما كنت تدري ما الكتاب) ومن أهل الإيمان، يعنى من الذى يؤمن، ومن الذى لا يؤمن (الثالث) (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) حين كنت طفلاً في المهد (الرابع)

(الإيمان) عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به ، وإنه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى ، بل إنه كان عارفاً بالله تعالى ، وذلك لا ينافي ما ذكرناه (الخامس) صفات الله تعالى على قسمين : منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل ، ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية . فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة .

ثم قال تعالى (ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) واختلقوا في الضمير في قوله (ولكن جعلناه) منهم من قال إنه راجع إلى القرآن دون الإيمان لأنه هو الذي يعرف به الأحكام ، فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به ، ومنهم من قال إنه راجع إليهما معاً ، وحسن ذلك لأن معانها واحد كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) .

ثم قال (نهدى به من نشاء من عبادنا) وهذا يدل على أنه تعالى بعد أن جعل القرآن نفسه في نفسه هدى كما قال (هدى للبتين) فإنه قد يهدى به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست إلا عبارة عن الدعوة وإيضاح الأدلة لأنه تعالى قال في صفة محمد ﷺ (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) وهو يفيد العموم بالنسبة إلى الكل وقوله (نهدى به من نشاء من عبادنا) يفيد الخصوص ثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله (نهدى به من نشاء من عبادنا) خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله (نهدى به من نشاء من عبادنا) أمراً مغايراً لإظهار الدلائل وإزالة الاعتذار ، ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية إلى طريق الجنة لأنه تعالى قال (ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) أي جعلنا القرآن نوراً نهدى به من نشاء ، وهذا لا يليق إلا بالهداية التي تحصل في الدنيا ، وأيضاً فالهداية إلى الجنة عندكم في حق البعض واجب ، وفي حق الآخرين محذور ، وعلى التقديرين فلا يليق لقوله (من نشاء من عبادنا) فائدة ، فثبت أن المراد أنه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه .

ثم قال تعالى لمحمد ﷺ (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) فبين تعالى أنه كما أن القرآن يهدى فكذلك الرسول يهدى ، وبين أنه (يهدى إلى صراط مستقيم) وبين أن ذلك الصراط هو (صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) به بذلك على أن الذي تجوز عبادة هو الذي يملك السموات والأرض ، والفرض منه إبطال قول من يعبد غير الله .

ثم قال (ألا إلى الله تصير الأمور) وذلك كالوعيد والزجر ، فبين أن أمر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع إلى الله تعالى ، أي إلى حيث لا حاكم سواه فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب أو عقاب .

(قال رضي الله عنه) ثم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة ، يا مدبر الأمور ، ويا مدهر الدهور ويا معطي كل خير وسرور ، ويا دافع البليات والشُرور ، أوصلنا إلى منازل النور ، في طلبات القبور ، بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين .

(سورة الزخرف)

(وهي تسع وثمانون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْ ١، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم
تَعْقِلُونَ ٣، وإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا لَعَلَّ حَكِيمٌ ٤، أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ
صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ ٥، وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ٦، وَمَا
يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٧، فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَنَحْنُ
مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ٨،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حَمْ، والكتاب المبين، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون، وإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا
لعلَّ حَكِيمٌ، أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ، وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ،
وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ، فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَثَلُ الْأَوَّلِينَ.)
أهل أن قرأه (حَمْ، والكتاب المبين) يحتمل وجهين (الأول) أن يكون التقدير هذه (حَمْ
والكتاب المبين) فيكون القسم واقفاً على أن هذه السورة هي سورة (حَمْ) ويكون قوله (إنا
جعلناه قرآناً عربياً) ابتداء للكلام آخر (الثاني) أن يكون التقدير هذه (حَمْ).
ثم قال (والكتاب المبين، إنا جعلناه قرآناً عربياً) فيكون المقسم عليه هو قوله (إنا جعلناه
قرآناً عربياً) وفي المراد بالكتاب فولان (أحدهما) أن المراد به القرآن، وعلى هذا التقدير فقد
أقسم بالقرآن أنه جملته عربياً (الثاني) أن المراد بالكتاب الكتابة والخط أقسم بالكتابة لكثرة
ما فيها من المنافع، فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط فإن المتقدم إذا استنبط علماً وأنبه في
كتاب، وجاء التآخر ووقف عليه أمكنه أن يزيد في استنباط الفوائد، فهذا الطريق تكاثرت
الفوائد وانتهت إلى الغايات العظيمة، وفي وصف الكتاب بكونه مبيناً من وجوه (الأول) أنه المبين

الذين أنزل إليهم لأنه بلغتهم ولسانهم (والثاني) المبين هو الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة .
واعلم أن وصفه بكونه مبيناً مجاز لأن المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعاً من حيث إنه حصل البيان عنده .

أما قوله (إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الأولى) أن الآية تدل على أن القرآن جمول ، والجمول هو المصنوع المخلوق ، فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد أنه سماء عربياً ؟ قلنا هذا مدفوع من وجهين (الأول) أنه لو كان المراد بالجميل هذا لوجب أن من سماه جعياً أن يصير جعياً وإن كان بلغة العرب ومعلوم أنه باطل (الثاني) أنه لو صرف الجمل إلى التسمية لزم كون التسمية جمولة ، والتسمية أيضاً كلام الله ، وذلك يوجب أنه فعل بعض كلامه ، وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل (الثاني) أنه وصفه بكونه قرآناً ، وهو إنما سمي قرآناً لأنه جعل بعضه مقروناً ببعض وما كان كذلك كان مصنوعاً معمولاً (الثالث) أنه وصفه بكونه عربياً ، وهو إنما كان عربياً لأن هذه الألفاظ إنما اختصت بمسمياتهم يوضع العرب واصطلاحاتهم ، وذلك يدل على كونه معمولاً ومجهولاً (والرابع) أن القسم يشير إلى لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ، وتأكد هذا أيضاً بما روى أنه طيه السلام كان يقول يارب مله ويس ويا رب القرآن العظيم (والجواب) أن هذا الذي ذكرتموه حق ، وذلك لأنكم إنما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف التواتية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة ، وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه ، بل كان كلامكم يرجع خاصة إلى إقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة .

(المسألة الثانية) كلمة لعل لتنفى والترجي وهو لا يليق بمن كان عالماً بمواقب الأمور ، فكان المراد منها ههنا : كي أي أنزلناه قرآناً عربياً لكي تعقلوا منكم ، وتحيطوا بفجوره ، قاله المختزلة فصار حاصل الكلام (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) لاجل أن تحيطوا بمنه ، وهذا يفيد أمرين (أحدهما) أن أقوال الله تعالى مسألة بالأغراض والدواعي (والثاني) أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليهدى به الناس ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من الكل الهداية والمرتبة ، خلاف قول من يقول إنه تعالى أراد من البعض الكفر والإعراض . واعلم أن هذا النوع من استدلالات المختزلة مشهور ، وأجوبتنا عنه مشهورة ، فلا تفتك في الإعادة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (لعلكم تعقلون) يدل على أن القرآن معلوم وليس فيه شيء مجهول خلافاً من يقول بعضه معلوم وبعضه مجهول .
ثم قال تعالى (وإله في أم الكتاب لدينا لعل حكيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حزة والكسائي (أم الكتاب) بكسر الالف والباقون بالضم .
 (المسألة الثانية) الضمير في قوله وإنه عائد إلى الكتاب الذي تقدم ذكره في (أم الكتاب
 لدينا) واختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين : (فالقول الأول) إنه اللوح المحفوظ لقوله
 (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) .

واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة هنا كلها صفات اللوح المحفوظ .
 (الصفة الأولى) أنه (أم الكتاب) والسبب فيه أن أصل كل شيء أمه والقرآن مثبت عند
 الله في اللوح المحفوظ ، ثم نقل إلى سماء الدنيا ، ثم أنزل حالا بحسب المصلحة ، عن ابن عباس رضى
 الله عنه « إن أول ما خلق الله القلم ، فأمره أن يكتب ما يريد أن يخفى »^(١) ، فالكتاب عنده فإن قيل وما
 الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع أنه تعالى علام الغيوب ويستحيل عليه السهو والنسيان ؟
 فلنا إنه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ، ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع
 الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب ، استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه .

(الصفة الثانية) من صفات اللوح المحفوظ قوله (لدينا) هكذا ذكره ابن عباس ، وإنما خصه
 الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتاباً جامعاً لأحوال جميع المحدثات ، فكانه الكتاب المشتغل على
 جميع ما يقع في ملك الله وملكوته ، فلا جرم حصل له هذا التشريف ، قال الواحدى ، ويحتمل أن
 يكون هذا صفة القرآن والتقدير إنه لدينا في أم الكتاب .

(الصفة الثالثة) كونه (علياً) والمعنى كونه عالياً عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد
 كونه عالياً على جميع الكتب بسبب كونه معجزاً باقياً على وجه الدهر .

(الصفة الرابعة) كونه (حكماً) أى محكماً في أرباب البلاغة والفصاحة ، وقيل حكيم أى
 ذو حكمة بالغة ، وقيل إن هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه (والقول الثانى) في
 تفسير أم الكتاب أنه الآيات المحكمة لقوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
 هن أم الكتاب) ومعناه أن سورة حم وافعة في الآيات المحكمة التى هى الأصل والام .

ثم قال تعالى (أنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم مفرقين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وحزة والكسائي (إن كنتم) بكسر الالف وتقديره : إن كنتم
 مفرقين لا تضرب عنكم الذكر صفحاً ، وقيل إن بمعنى إذ كقولته تعالى (وذروا ما بين من الربا إن
 كنتم مؤمنين) وبالجملة فالجواب مقدم على الشرط ، وقرأ الباقر بفتح الالف على التعليل أى لأن
 كنتم مفرقين .

(المسألة الثانية) قال الفراء والزجاج يقول ضربت عنه وأضربت عنه أى تركته وأسكت
 عنه وقوله (صفحاً) أى إعراضاً والأصل فيه أنك توليت بصفحة عنفك وعلى هذا فقوله (أنضرب
 عنكم الذكر صفحاً) تقديره : أنضرب عنكم إضراباً أو تقديره أنضفح عنكم صفحاً ، واختلفوا

(١) محكماً في الأصل والقيارة ويظهر أن ه خطأ .

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩٩، وَالَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٠، وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ ١٠١، وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَلْفِكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٠٢، لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ

في معنى الذكر قليل معناه أفرد عنكم ذكر عذاب الله ، وقيل أفرد عنكم الناصح والمواظ ، وقيل أفرد عنكم القرآن ، وهذا استفهام على سبيل الإنكار ، يعني إنا لا نترك هذا الإعذار الإبدار بسبب كونكم مسرفين ، قال قتادة : لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الأمة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودام إلى عشرين سنة إذا عرف هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين : (الأول) الرحمة يعني أنا لا تركمكم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم إلى أن ترجعوا إلى الطريق الحق (الثاني) المبالغة في التلخيص يعني أنظنون أن تذكروا مع ما تزيدون ، كلا بل نلزمكم العمل وتدعوكم إلى الدين وتواخذكم متى أغلظتم بالواجب وأغضتم على التقيح .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف الفاء في قوله (أفنضرب) المطف على محذوف تقديره أهملكم فنضرب عنكم الذكر .

ثم قال تعالى (وكم أرسلنا من نبي في الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون) والمعنى أن عادة الأمم مع الأنبياء الذين يدهونهم إلى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء ، فلا ينبغي أن تأخذ من قومك بسبب إقدامهم على التكذيب والاستهزاء لأن المعصية إذا صحت خفضت . ثم قال تعالى (فأهلكتنا أشد منهم بطشاً) يعني أن أولئك المتضمين الذين أرسل الله إليهم الرسل كانوا أشد بطشاً من فرس يعني أكثر عدداً وجلداً ، ثم قال (ومعنى مثل الأولين) والمعنى أن كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا أن يزل بهم من الحزى مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال (وكلا ضربنا له الأمثال) وكقوله (وولعتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) إلى قوله (وضربنا لكم الأمثال) والله أعلم .

قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ، الذي جعل لكم الأرض مهداً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون ، والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشأنا به بلدة ميتاً كذلك نخرجون ، والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ،

وَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُّقْرِنِينَ ﴿١٣٥﴾ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ﴿١٣٦﴾

لستموا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ، وإنا إلى ربنا لمنقلبون .

اعلم أنه قد تقدم ذكر المسرفين وم المشركون وتقدم أيضاً ذكر الأنبياء قوله (ولئن سألتهم) يحتمل أن يرجع إلى الأنبياء ، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار إلا أن الأقرب رجوعه إلى الكفار ، فبين تعالى أنهم مقرون بأن خالق السموات والأرض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم ، والمقصود أنهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبثون معه غيره . ويشكون قدرته على البعث ، وقد تقدم الإخبار عنهم ، ثم إنه تعالى ابتداء دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال (الذي جعل لكم الأرض مهدياً) ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا : الذي جعل لنا الأرض مهدياً ، ولأن قوله في أثناء الكلام (فأفئتنا به بلدة ميتاً) لا يتصلق إلا بكلام الله ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلاً يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كأن ذلك السامع يقول أنا أهره بصفتها حميدة فوق ما تعرفه فأزيد في وصفه . فيكون الثنتان جميعاً من رجلين لرجل واحد . إذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول إنها تدل على أنواع من صفات الله تعالى .

(الصفة الأولى) كونه عالماً للسموات والأرض والمتكلمون بينوا أن أول العلم بالله العلم بكونه محدثاً للعالم فاعلا له ، فلذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه عالماً ، وهذا إنما يتم إذا فسرنا الخلق بالإحداث والإبداع .

(الصفة الثانية) العزيز وهو الغالب وما لا تجه يحصل الممكنة من الغلبة هو القدرة وكان العزيز إشارة إلى كمال القدرة :

(الصفة الثالثة) العليم وهو إشارة إلى كمال العلم ، واعلم أن كمال العلم والقدرة إذا حصل كان للموصوف به قادراً على خلق جميع الممكنات ، فلذا المعنى أثبت تعالى كونه موصوفاً بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل .

(الصفة الرابعة) قوله (الذي جعل لكم الأرض مهدياً) وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن كون الأرض مهدياً إنما حصل لا تجعل كونها واقفة ساكنة ولا تجعل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الأبنية وفي كونها سائر لعيوب الأحياء والأموال ، ولما كان المهد موضع الراحة الصبي جعل الأرض مهدياً لكثرة ما فيها من الراحة .

(الصفة الخامسة) قوله (وجعل لكم فيها سبيلاً) والمقصود أن انتفاع الناس إنما يكمل

إذا قدر كل أحد أن يذهب من بلد إلى بلد ومن إقليم إلى إقليم ، ولولا أن الله تعالى هيا تلك السبل ووضع عليها علامات مخصصة وإلا لما حصل هذا الارتفاع .

ثم قال تعالى (لعلكم تهتدون) يعنى المقصود من وضع السبل أن يحصل لكم المكنة من الاهتداء ، والثاني المعنى لتهتدوا إلى الحق في الدين .

(الصفة السادسة) قوله تعالى (والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به لذة ميثاً) وههنا مباحث (أحدها) أن ظاهر هذه الآية يقتضى أن الماء ينزل من السماء . فهل الأمر كذلك أو يقال إنه ينزل من السحاب وسمى نازلاً من السماء لأن كل ما سبأك فهو سماء ؟ وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء . وثانيها قوله (بقدر) أى إنما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج إليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشاً لكم ولا تماتكم (وثالثها) قوله (فأنشربنا به بلدة ميثاً) أى خالية من النبات فأحييتها وهو الإنشار .

ثم قال (كذلك تخرجون) يعنى أن هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه أنه يحيطهم أحياء بعد الإمامة كهذه الأرض التي أنشئت بعد ما كانت بيئة ، وقال بعضهم بل وجه التشبيه أن يمدم ويخرجهم من الأرض بماء كالتي كانت تلبث الأرض بماء المطر ، وهذا الوجه ضعيف لأنه ليس في ظاهر القبط إلا إنبات الإمامة فقط دون هذه الريادة .

(الصفة السابعة) قوله تعالى (والذي خلق الأزواج كلها) قال ابن عباس الأزواج الضروب والأنواع كالخلو والحامض والأبيض والأسود والذكر والأنثى ، وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالغوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضى والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف ، وكونها أزواجاً يدل على كونها ممكنة الوجود في ذاتها معدة مسبقة بالعدم ، فأما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن العنود والتد والمقابل والمعاخذ فلهذا قال سبحانه (والذي خلق الأزواج كلها) أى كل ما هو زوج فهو مخلوق ، فدل هذا على أن خالقها فرد مطلق منزّه عن الزوجية ، وأقول أيضاً العلماء يعلم الحساب بينوا أن الفرد أفضل من الزوج من وجوه (الأول) أن أقل الأزواج هو الإثنين وهو لا يوجد إلا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج إلى الفرد والفرد هو الوحدة خفية عن الزوج والغنى أفضل من المحتاج (الثاني) أن الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذى لا يقبل القسمة ويقبول القسمة انفعال وتأخر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج (الثالث) أن العدد الفرد لا بد وأن يكون أحد قدميه زوجاً والثاني فرداً فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معاً ، وأما العدد الزوج فلا بد وأن يكون كل واحد من قسميه زوجاً والمشمول على القسمين أفضل من الذى

لا يكون كذلك (الرابع) أن الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلاً للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار ، وإذا كان كل ما حصل له من الكمال فصله حاصل لغيره لم يكن هو كاملاً على الإطلاق ، أما الفرد فالفردية كائنه له خاصة لا لغيره ولا مثله فكاله حاصله له لا لغيره فكان أفضل (الخامس) أن الزوج لا بد وأن يكون كل واحد من قسميه مشاركاً للقسم الآخر في بعض الأمور ومغايراً له في أمور أخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما يمكننا الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت أن الزوجية منشأ الفقر والحاجة ، وأما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لأن العدد محتاج إلى كل واحد من تلك الوحدات ، وأما كل واحد من تلك الوحدات فإنه غنى عن ذلك العدد ، ثبت أن الأزواج ممكنات ومعدنات ومخلوقات وأن الفرد هو القائم بذاته المستقبل بنفسه الغنى عن كل ما سواه ، فلماذا قال سبحانه (والذى خلق الأزواج كلها) .

(الصفة الثامنة) قوله (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون) وذلك لأن السفر إما سفر البحر أو البر ، أما سفر البحر فالخامل هو السفينة ، وأما سفر البر فالخامل هو الأنعام وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) لم لم يقل على ظهورها ؟ أجابوا عنه من وجوه (الأول) قال أبو عبيدة التذكير لقوله ما والتقدير ما تركبون (الثاني) قال الفراء أضاف الظهور إلى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند ، ولذلك ذكر وجمع الظهور (الثالث) أن هذا التأنيث ليس تأنيثاً حقيقياً بل لأن أن يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك .

(السؤال الثاني) يقال ركبوا الأنعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبون ؟ (والجواب) غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة .

ثم قال تعالى (ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) ومعنى ذكر نعمة الله ، أن يذكرها في قلوبهم ، وذلك الذكر هو أن يعرف أن الله تعالى خلق وجه البحر ، وخلق الرياح ، وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الإنسان من تصريف هذه السفينة إلى أى جانب شاء وأراد ، فإذا تذكروا أن خلق البحر ، وخلق الرياح ، وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرفات الإنسان ولتصرفاته ليس من تدبير ذلك الإنسان ، وإنما هو من تدبير الحكيم العليم القدير ، عرف أن ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى ، فيحمله ذلك على الإتيان والطاعة له تعالى ، وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها .

ثم قال تعالى (وتقوفوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين) .
واعلم أنه تعالى حين ذكر أعني لركوب السفينة ، وهو قوله (بسم الله مجراها ومرساها) وذكر آخر لركوب الأنعام ، وهو قوله (سبحان الذى سخر لنا هذا) وذكر عند دخول المنازل

ذكر آخر ، وهو قوله (رب أنزلى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين) وتحقيق القول فيه أن الدابة التي يركبها الإنسان ، لابد وأن تكون أكثر قوة من الإنسان بكثير ، وليس لها عقل يهديها إلى طاعة الإنسان ، ولكنه سبحانه خلق تلك الهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر ، وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الاتضاع ، أما خلقها الظاهر : فلأنها تنمى على أربع قوائم ، فكان ظاهرها كالوضع الذي يحسن استقرار الإنسان عليه ، وأما خلقها الباطن ، فلأنها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث يصير منقادة للإنسان ومسخرة له ، فإذا تأمل الإنسان في هذه المعائب وغاص بعقله في بحار هذه الأسرار ، عظمت له من تلك القدرة القاهرة والحكمة غير المتناهية ، فلا بد وأن يقول (سبحانه الذي خلق لنا هذا وما كنا له مقرنين) قال أبو عبيدة : فلان مقرن لفلان ، أى ضابط له . قال الراحدي : وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرنا ، ومعنى أنا قرن لفلان ، أى مثاله في الشدة ، فكان المعنى أنه ليس عندنا من القوة والطاقة أن نقرن هذه الدابة والفلك وأن نضبطها ، فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكآل قدرته ، روى صاحب الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال « بسم الله » فإذا استوى على الدابة ، قال الحمد لله على كل حال ، سبحانه الذي سخر لنا هذا ، إلى قوله لثقلون ، وروى القاضي في تفسيره عن أبي عزة أن الحسن بن علي طههما السلام : رأى رجلا ركب دابة ، فقال سبحانه الذي سخر لنا هذا ، فقال له ما هذا ، أمرت ، أمرت أن تقول : الحمد لله الذي هدانا للإسلام ، الحمد لله الذي من طيننا محمد صلى الله عليه وسلم ، والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ، ثم يقول : سبحانه الذي سخر لنا هذا ، وروى أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه كان إذا سافر وركب راحلته ، كبر ثلاثا ، ثم يقول : سبحانه الذي سخر لنا هذا ، ثم قال : اللهم إني أسألك في سفرى هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا السفر وأطعنا بعد الأرض ، اللهم أنت صاحب السفر والخليفة على الأهل ، اللهم امهنا في سفرنا ، واخلفنا في أمنا » وكان إذا رجع إلى أهله يقول « آيئون تائبون ، ربنا حامدون » قال صاحب الكشف : دلت هذه الآية على خلاف قول المجهدة من وجوه (الأول) أنه تعالى قال (لتستووا على ظهوره) ثم تذكروا نسبة (بكم) فذكره بلام كي ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منا هذا الفعل ، وهذا يدل على بطلان قولهم إنه تعالى أراد الكفر منه ، وأراد الإصرار على الإنكار (الثاني) أن قوله (لتستووا) يدل على أن فعله ملل بالأغراض (الثالث) أنه تعالى بين أن خلق هذه الحيوانات على هذه الطابع إنما كان لفرض أن يصدر الشكر على العبد ، فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى ، لكان معنى الآية إني خلقت هذه الحيوانات لأجل أن أخلق سبحانه الله في لسان العبد ، وهذا باطل ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط .

واعلم أن الكلام على هذه الوجوه معلوم ، فلا حاجة في الإعادة .

وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ ١٥٥، أَمْ آتَخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ١٥٦، وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٥٧، أَوْ مَنْ يَنْشُؤُا فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ١٥٨، وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيَسْتَلُونَ ١٥٩،

ثم قال تعالى (وإنا إلى ربنا لنقلبون) واهل أن وجه اتصال هذا الكلام بما قبله أن ركوب الفلك في خطر الهلاك ، فإنه كثيراً ما تنكسر السفينة ويهلك الإنسان وراكب الدابة أيضاً كذلك لأن الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب ، وإذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعرض النفس للهلاك ، فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت ، وأن يقطع أنه هالك لا محالة ، وأنه منقلب إلى الله تعالى وغير منقلب من قضاءه وقدره ، حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت .

قوله تعالى (وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين) - أَمْ آتَخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ، وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ، وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتبت شهداتهم ويستلون) .

اهل أنه تعالى لما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) بين أنهم مع إقرارهم بذلك ، جعلوا له من عباده جزءاً ، والمقصود منه التنبيه على قلة حقوقهم وسفاهة حقوقهم . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية أبي بكر : جزء بعض الزاى والمهمزة في كل القرآن وما لغتان ، وأما حمزة فإذا وقف عليه قال جراً بفتح الزاى بلا همزة .

(المسألة الثانية) في المراد من قوله (وجعلوا له من عباده جزءاً) قولان : (الأول) وهو المشهور أن المراد أنهم أثبتوا له ولها ، وتقرير الكلام أن ولد الرجل جزء منه ، قال عليه السلام « قاطعة بضمة مي » ولأن المقول من الوالد أن يفصل عنه جزء من أجزائه ، ثم يقرى ذلك الجزء . ويتولد منه شخص مثل ذلك الأصل ، وإذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه ،

قوله (وجعلوا له من عباده جزءاً) معنى جعلوا حكموا وأثبتوا وقالوا به ، والمعنى أنهم أثبتوا له جزءاً ، وذلك الجزء هو عبد من عباده .

واعلم أنه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءاً ، أفاد ذلك أنهم أثبتوا أنه حصل جزء من أجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد ، فكذا قوله (وجعلوا له من عباده جزءاً) معناه وأثبتوا له جزءاً ، وذلك الجزء هو عبد من عباده ، والحاصل أنهم أثبتوا لله ولداً ، وذكروا في تقرير هذا القول وجوهاً آخر ، فقالوا الجزء هو الابن في لغة العرب ، واحتجوا في إثبات هذه اللغة ببينين فالأول قوله : إن أجرات حرة يوماً فلا يجب قد نهى الحر المذكاة أحياناً

وقوله : زوجتها من بنات الأوس مجزئة للموسج اللدن في آياتها قول

ودم الزجاج والأدهى وصاحب الكشف : أن هذه اللغة فاسدة ، وأن هذه الآيات مصنوعة (والقول الثاني) في تفسير الآية أن المراد من قوله (وجعلوا له من عباده جزءاً) إثبات الشراكة لله ، وذلك لأنهم لما أثبتوا الشراكة لله تعالى فقد ذهبوا أن كل المباد ليس لله ، بل بعضها لله ، وبعضها لغير الله ، فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم ، بل جعلوا له منهم بعضاً وجزءاً منهم ، قالوا والذي يدل على أن هذا القول أولى من الأول ، أنا إذا حملنا هذه الآية على إنكار الشريك لله ، وحلنا الآية التي بعدها على إنكار الولد لله ، كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين .

ثم قال تعالى (لم أعبدكم بخلق بنات وأصفاكم بالبنين) .

واعلم أنه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه ، وذلك لأنه تعالى بين أن إثبات الولد لله محال ، وتقدير أن يثبت الولد لغيره بنتاً أيضاً محال ، أما بيان أن إثبات الولد لله محال ، فلأن الولد لا بد وأن يكون جزءاً من الوالد ، وما كان له جزء كان مركباً ، وكل مركب ممكن ، وإيضاً ما كان كذلك فإنه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق ، وما كان كذلك فهو عبد محدد ، فلا يكون إلهاً قديماً أزلياً .

(وأما المقام الثاني) وهو أن بتقدير ثبوت الولد فإنه يتمتع كونه بنتاً ، وذلك لأن الإبن أفضل من البنت ، فلو قلنا إنه اتخذ لنفسه البنات وأعطى البنين لعباده ، لزم أن يكون حال العبد أكل وأفضل من حال الله ، وذلك مدفوع في بدية العقل ، يقال أصفيت فلاناً بكذا ، أى آثرته به لثباته حصل له على سبيل الصفاء من غير أن يكون له فيه مشارك ، وهو كقوله (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ثم بين نقصان البنات من وجوه (الأول) قوله (وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) والمعنى أن الذي بلغ حاله في النقص إلى هذا الحد كيف يعود للماعل إثباته لله تعالى ومن بعض العرب أن امرأته وضمت ابنتي ، فظهر البيت الذي فيه المرأة ، فقالت :

ما لا يحرمة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان أن لانه البنينا
ليس لنا من أمرنا ما شئنا وإنما نأخذ ما أعطينا^(١)

وقوله (ظل) أى صار ، كما يستعمل أكثر الأفعال الناقصة ، قال صاحب الكشاف : قرئ
مسود ومسود ، والتقدير وهو مسود ، تقع هذه الجملة موقع الخبر (والثاني) قوله (أو من ينشأ
في الحلية وهو في الخصام غير مبين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشئ بضم النون وفتح النون
وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله ، أى يرى ، والباقون ينشأ ، بضم الياء وسكون النون وفتح الشين ،
قال صاحب الكشاف : وقرئ ينشأ ، قال ونظير المنشأة بمعنى الإنشاء ، المغلاة بمعنى الإغلاء .

(المسألة الثانية) المراد من قوله (أو من ينشأ في الحلية) التنبيه على نقصانها ، وهو أن الذى
يرى في الحلية يكون ناقص الذات ، لأنه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية ،
ثم بين نقصان حالها بطريق آخر ، وهو قوله (وهو في الخصام غير مبين) يعنى أنها إذا احتاجت
المخاصمة والمنازعة مجرت وكانت غير مبين ، وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلاغة طبعها ، ويقال
قلبا تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحسبها إلا تكلمت بما كان حجة عليها ، فهذه الوجوه دالة
على كمال نقصها ، فكيف يجوز إضافتهن بالولدية إليه .

(المسألة الثالثة) ذلك الآية على أن التحلى مباح للنساء ، وأنه حرام للرجال ، لأنه تعالى
جعل ذلك من المحايب وموجبات النقصان ، وإقدام الرجل عليه يكون إلقاء لنفسه في الدل وذلك
حرام ، لقوله عليه السلام « ليس للؤمن أن يذل نفسه » وإنما زينة الرجل الصبر على طاعة الله ،
والتزین بزينة التقوى ، قال الشافعى :

تدرعت يوماً للفتوح حصينة أصون بها عرضي وأجعلها ذخرا
ولم أحذر الدهر الحثوث وإنما قصاره أن يرى في الموت والفقرا
فأعددت للموت الإله وعضوه وأعددت للفقر التجلد والصبرا

ثم قال تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المراد بقوله : جعلوا ، أى حكموا به ، ثم قال (أشهدوا خلقهم) وهذا
استفهام على سبيل الإنكار ، يعنى أنهم لم يشهدوا خلقهم ، وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بالدلائل
العقلية ، وأما الدلائل الثقلية فكلها مفرعة على إثبات النبوة ، وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة ،
فلا سبيل لهم إلى إثبات هذا المطلوب بالدلائل الثقلية ، ثبت أنهم ذكروا هذه الدعوى من غير
أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ، ثم إنه تعالى هدهم فقال (ستكشبهن شهداتهم ويسألون) وهذا
يدل على أن القول بغير دليل منكر ، وإن التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد . قال أهل

(١) لهذا الرجز ثمة أو من رواية أخرى رواها الجاحظ في البيان والتمثيل :

«لأنما ذلك في أيدينا ونحن كالأرض لأرجعنا نخرج ما قد بدروه فينا»

وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ
 (٢٠) أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ (٢١) بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا
 آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ (٢٢) وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي
 قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم

التحقيق: هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة أوجه (أولها) إثبات الولد لله تعالى
 (وثانيها) أن ذلك الولد بنت (وثالثها) الحكم على الملائكة بالأنوثة.

(المسألة الثانية) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر: عند الرحمن بالنون، وهو اختيار أبي ساتم
 واحتج عليه بوجوه (الأول) أنه يوافق قوله (إن الذين عند ربك) وقوله (ومن عنده) (والثاني)
 أن كل الحلق عباد فلا مدح لهم فيه (والثالث) أن التقدير أن الملائكة يكونون عند الرحمن،
 لا عند هؤلاء الكفار، فكيف عرفوا كونهم إناثاً؟ وأما الباقر فقرأوا عباد جمع عبد وقيل
 جمع عابد، كقائم وقائم، وصائم وصيام، ونائم ونيام، وهي قراءة ابن عباس، واختيار أبي عبيد،
 قال لأنه تعالى رد عليهم قولهم: إنهم بنات الله، وأخير أنهم عبيد، ويؤيد هذه القراءة قوله (بل
 عباد مكرمون).

(المسألة الثالثة) قرأ نافع وحده: (آشهدوا) بجملة ومدة بعدها خفيفة لينة وضمة، أي
 [أ] أحضروا خلقهم، وعن نافع غير مدود على ما لم يسم فاعله، والباقر: أشهدوا، بفتح الالف،
 من [أ] أشهدوا، أي أحضروا.

(المسألة الرابعة) أخرج من قال بتفضيل الملائكة على البشر هذه الآية، فقال أما قراءة عند
 بالنون، فهذه التعدي لا شك أنها عديدة الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة، ولفظه (م)
 توجب الحصر، والمعنى أنهم هم الموصوفون بهذه التعدي لا غيرهم، فوجب كونهم أفضل من غيرهم
 رعاية للفظ الدال على الحصر، وأما من قرأ عباد جمع العبد، فقد ذكرنا أن لفظ العباد مخصوص
 في القرآن بالأمواتين فقولهم (م عباد الرحمن) يفيد حصر العبودية فيهم، فإذا كان اللفظ الدال على
 العبودية دالاً على الفضل والشرف، كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالاً على حصر الفضل
 والتمية والشرف فيهم. وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم والله اعلم.

قوله تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون، أم آتيناهم
 كتاباً من قبله فهم به مستمسكون، بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون،

مُقْتَنُونَ ٧٣، قَالَ أُولُو جِحْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاؤُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٧٤، فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ٧٥،

وكذلك ما أُرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أُولُو جِحْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ، فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ .
اعلم أنه تعالى حكى نوحاً آخر من كفرهم وشبهاتهم ، وهو أنهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في أن كفر الكافر يقع بإرادة الله من وجهين (الأول) أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) وهذا صريح قول المجبرة ، ثم إنه تعالى أبطله بقوله (ما لهم بذلك من علم إن هم إلا بخرصون) ثبت أنه حكى مذهب المجبرة ، ثم أرفده بالإبطال والإفساد ، ثبت أن هذا المذهب باطل ، ونظيره قوله تعالى في سورة الأنعام (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) إلى قوله (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا بخرصون) ، (والوجه الثاني) أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنواع كفرهم (فأولها) قوله (وجعلوا له من عباداً جزءاً) ، (وثانيها) قوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) ، (وثالثها) قوله تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) فلما حكى هذه الأقاويل الثلاثة بعضها على إثر بعض ، وثبت أن القولين الأولين كفر عصى . فكذلك هذا القول الثالث يجب أن يكون كفراً ، واعلم أن الواحدى أجاب في البسيط عنه من وجهين (الأول) ما ذكره الزجاج : وهو أن قوله تعالى (ما لهم بذلك من علم) عائد إلى قولهم الملائكة إناث وإلى قولهم الملائكة بنات الله (والثاني) أنهم أرادوا بقولهم (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) أنه أمرنا بذلك ، وأنه رضى بذلك ، وأقرنا عليه ، فأنكر ذلك طبعاً ، فهذا ما ذكره الواحدى في الجواب ، وعندى هذان الوجهان ضعيفان (أما الأول) فلاه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين ، وبين وجه بطلانهما ، ثم حكى بسده مذهباً ثالثاً في مسألة أجنبية عن المسألتين الأوليين ، ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الإبطال عن هذا الذى ذكره عنييه إلى كلام متقدم أجنبي عنه في غاية البعد (وأما الوجه الثاني) فهو أيضاً ضعيف ، لأن قوله (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة ، والإجمال خلاف الدليل ، فوجب أن يكون التقدير لو شاء الله ألا نعبدهم ما عبدناهم ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، فهذا يدل على أنه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم ، وهذا عين مذهب المجبرة ، فالإبطال والإفساد يرجع إلى هذا

المعنى ، ومن الناس من أجاب عن هذا الاستدلال بأن قال إنهم إنما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية ، فلهذا السبب استوجبا الطعن والذم ، وأجابه صاحب الكشف عنه من وجهين (الأول) أنه ليس في اللفظ ما يدل على أنهم قالوا مستهزئين ، وادعاء مالا دليل عليه باطل (الثاني) أنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهي : أنهم (جعلوا له من عباده جزءاً) وأنهم جعلوا الملائكة إناثاً ، وأنهم قالوا (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) فلو قلنا بأنه إنما جاء الدم على القول الثالث لأنهم ذكروه على طريق الجسد ، وجب أن يكون الحال في حكاية القولين الأولين كذلك ، فلم أنهم لو نطقوا بتلك الأشياء على سبيل الجدل أن يكونوا محقين ، ومعلوم أنه كفر ، وأما القول بأن الطعن في القولين الأولين إنما توجه على نفس ذلك القول ، وفي القول الثالث لاجل نفسه بل على إرادته على سبيل الاستهزاء ، فهذا يوجب تشويش الذم ، وإنه لا يجوز في كلام الله .

واعلم أن الجواب الحق عندى عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الأنعام ، وهو أن القوم إنما ذكروا هذا الكلام لأنهم استدلوا بمغيبته الله تعالى للكفر على أنه لا يجوز ورود الأمر بالإيمان فاعتقدوا أن الأمر والإرادة يجب كونهما متطابقين ، وعندنا أن هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم إن الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل أنهم قالوا لما أراد الكفر من الكافر وجب أن يقيح منه أمر الكافر بالإيمان ، وإذا صرفنا الذم والطعن إلى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية ، وتام التقرير مذكور في سورة الأنعام والله أعلم .

(المسألة الثانية) أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال (ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يعجزون) وتقريره كأنه قيل إن القوم يقولون لما أراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما أوجب ذلك الكفر وجب أن يقيح منه أن يأمره بالإيمان لأن مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحاً في الغائب فقال تعالى (ما لهم بذلك من علم) أى ما لهم بصحة هذا القياس من علم ، وذلك لأن أفعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل أن كل ما سوى الله فإنه ينتفع بمحصل المصالح ويستضر بمحصل المفاسد ، فلا جرم أن صريح طبعه وعقله يعمل على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه لا ينفعه شيء ولا يضره شيء فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبى أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم بقوله تعالى (ما لهم بذلك من علم) أى ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم .

ثم قال (إن هم إلا يعجزون) أى كالم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذا بين خراسين في ذلك القياس لأن قياس المنزه عن النفع والضرر من كل الوجه على المحتاج المتنفع المضطر قياس باطل في بديهة العقل .

ثم قال (أم آتيانم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون) يعنى أن القول الباطل الذى حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل أو بالنقل ، أما إثباته بالعقل فهو باطل لقوله (ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون) وأما إثباته بالنقل فهو أيضاً باطل لقوله (أم آتيانم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون) والضمير فى قوله من قبله للقرآن أو الرسول ، والمعنى أنهم [هل] وجدوا ذلك الباطل فى كتاب منزل قبل القرآن حتى جازعهم أن يعولوا عليه ، وأن يتمسكوا به ، والمقصود منه ذكره فى معرض الإنكار ، ولما ثبت أنه لم يدل عليه لادليل عقل ولا دليل نقل وجب أن يكون القول به باطلا . ثم قال تعالى (بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) والمقصود أنه تعالى لما بين أنه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين أنه ليس لهم حامل يحملهم عليه إلا التقليد الممض ، ثم بين أن تمسك الجهال بطريقة التقليد أمر كان حاصلنا من قديم الدهر فقال (وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف قرئ . (على أمة) بالكسر وكنائهما من الأم وهو التقصد ، فالأمة الطريقة التى تؤم أى تقصد كالرحلة للرحول إليه ، والإمة الحالة التى يكون عليها الأم وهو القاصد .

(المسألة الثانية) لو لم يكن فى كتاب الله إلا هذه الآيات لكفت فى إبطال القول بالتقليد وذلك لأنه تعالى بين أن هؤلاء الكفار لم يتمسكوا فى إثبات ما ذهبوا إليه إلا بطريق عقل ولا بدليل نقل ، ثم بين أنهم إنما ذهبوا إليه بمجرد تقليد الآباء والأسلاف ، وإنما ذكر تعالى هذه المعانى فى معرض الذم والتهجين ، وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، وبما يدل عليه أيضاً من حيث العقل أن التقليد أمر مشترك فيه بين المبطل وبين الحق وذلك لأنه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لأضدادهم أقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقاً إلى الحق لوجب كون الشيء وتقيضه حقاً ومعلوم أن ذلك باطل .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى بين أن الداعى إلى القول بالتقليد والحامل عليه ، إنما هو حب التمسك فى طيات الدنيا وحب الكسل والبطالة وينض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله (إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة) والمترفون هم الذين أترقهم النعمة أى ابترتهم فلا يميون إلا الشهوات والملاهي وينفضون تحمل المشاق فى طلب الحق ، وإذا عرفت هذا علمت أن رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسدية ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة ، فلهذا قال عليه السلام « حب الدنيا رأس كل خطيئة » .

ثم قال تعالى لرسوله (قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم) أى بدين أهدى من دين آباءكم فعند هذا حكى الله عنهم أنهم قالوا إنا نأبئون على دين آباءنا لا نتفك عنه وإن جئنا بما

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ۖ (٢٦٥) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ (٢٦٦) وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٢٦٨) بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ (٢٦٩) وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ (٢٧٠)

هو أهدى (فإنما بما أرسلتم به كفرون) وإن كان أهدى عما كنا عليه ، فلهذا لم يبق لهم حذر ولا علة ، فلذا قال تعالى (فاتقوا الله فأنظر كيف كان عقابه المكذبين) والمراد منه تهديد الكفار والله أعلم .

قوله تعالى (وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون ، إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ، بل تمتعت هؤلاء وآبائهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ، ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإننا به كافرون) .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المقدمة أنه ليس لأولئك الكفار داع يدعهم إلى تلك الأقوال الباطلة إلا تقليد الآباء والأسلاف ، ثم بين أنه طريق باطل ومنهج فاسد ، وأن الرجوع إلى الدليل أولى من الاعتماد على التقليد ، أردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين : (الأول) أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تبرأ من دين آباءه بناء على الدليل فنقول : إما أن يكون تقليد الآباء في الأديان محرماً أو جائزاً ، فإن كان محرماً فقد بطل القول بالتقليد ، وإن كان جائزاً فاعلم أن أشرف آباء العرب هو إبراهيم عليه السلام ، وذلك لأنهم ليس لهم غير ولا شرف إلا بأنهم من أولاده ، وإذا كان كذلك فتقليد هذا الأب الذي هو أشرف الآباء أولى من تقليد سائر الآباء ، وإذا ثبت أن تقليده أولى من تقليد غيره فنقول إنه ترك دين الآباء ، وحكم بأن اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء ، وإذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء ، ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد ، وإذا ثبت هذا فنقول : فقد ظهر أن القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد ، وما أضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا ، فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلا ، فهذا طريق رقيق في إبطال التقليد وهو المراد بهذه الآية . (الوجه الثاني) في بيان أن ترك التقليد والرجوع إلى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين ، أنه تعالى بين أن إبراهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة أبيه إلى متابعة الدليل لاجرم جعل الله دينه ومذهبه باقياً في عقبه إلى يوم القيامة ، وأما أديان آباءه فقد اندرست وبطلت ، فثبت أن الرجوع

إلى متابعة الدليل بقى محمود الأثر إلى قيام الساعة ، وأن التقليد والإصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خير ولا أثر ، ثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك التقليد أولى ، فهذا بيان المقصود الأصلي من هذه الآية ، ولارجع إلى تفسير ألفاظ الآية .

أما قوله (إني براء مما تعبدون) فقال الكسائي والفراء والمبرد والإجماع (براء) مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضا وتقول العرب أنا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء . ولا يقولون البراء أن ولا البراءن لأن المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت يرى . وخلى ثبت وجمعت . ثم استثنى خالقه من البراءة فقال (إلا الذي فطرني) والمعنى أنا أتبرأ مما تعبدون إلا من الله عز وجل ، ويجوز أن يكون إلا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فإنه سيهدين أى سيرشدني لديه ويوفقي لطاعته .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في آية أخرى أنه قال (الذى خلقنى فهو يهدين) وحكى عنه ههنا أنه قال (سيهدين) فأجمع بينهما وقد كانه قال : فهو يهدين وسيهدين ، فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال (وجعلها) أى وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التى تكلم بها وهي قوله (إني براء مما تعبدون) جارياً مجرى (لا إله) وقوله (إلا الذى فطرني) جارياً مجرى قوله (إلا الله) فكان مجموع قوله (إني براء مما تعبدون إلا الذى فطرني) جارياً مجرى قوله (لا إله إلا الله) ثم بين تعالى أن إبراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه أى في ذريته فلا يزال فيهم من يوحده الله ويدعو إلى توحده (لهم يرجعون) أى لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم ، وقيل وجعلها الله ، وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه .

ثم قال تعالى (بل تمت هؤلا وآباءهم) يعنى أهل مكة وهم عقب إبراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتمتع واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد (حتى جاهد الحق) وهو القرآن (ورسول مبين) بين الرسالة وأوضحها بما منه من الآيات والبيانات فكذبوا به وبسموه ساحراً وما جاء به محرراً وكفروا به ، ووجه النظم أنهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يفكروا في الحقيقة اغتروا بطول الإمهال وامتناع الله إياهم بتسم الدنيا فأعرضوا عن الحق ، قال صاحب الكشف إن قيل ما رجه قراءة من قرأ تمت بفتح التاء ؟ قلنا كان الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله (وجعلها كلمة باقية في عقبه لهم يرجعون) فقال بل تمتهم بما تمتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد ، وأراد بذلك المبالغة في تمخيرهم لأنه إذا تمتهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبباً في زيادة الشكر والثناء على التوحيد لأن يشكروا به ويجعلوا له أنداداً ، فثاله أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك إليه ، وفرضه بهذا الكلام توبيخ المسىء لا تهيب فعل نفسه .

وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْنَيْنِ عَظِيمٍ ۚ أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ سَخِرِيًّا وَرَحِمَتْ رَبُّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۚ ٢٢٢

قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، أم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم سخرى ورحمت ربك خير مما يجمعون ﴾ .
اطلم أن هذا هو (التورع الرابع) من كفرياتهم التي حكها الله تعالى عنهم في هذه السورة ، وهؤلاء المساكين قالوا مناصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق إلا بـرجل شريف ، وقد صدقوا في ذلك إلا أنهم ضلوا إليه مقدمة فاسدة وهي أن الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق رسالة الله به ، وإنما يليق هذا المنصب بـرجل عظيم الجاه كثير المال في إحدى القريتين وهي مكة والطائف ، قال المفسرون والذي يمكنه هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ، ثم أطل الله تعالى هذه الشبهة من وجهين (الأول) قوله (أم يقسمون رحمت ربك) وتقرير هذا الجواب من وجوه (أحدها) أنا أوقفنا للتفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر أحد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي أوقفناه في مناصب الدين والثبوت بأن لا يقدر أحد على التصرف فيه كان أولى (وثانيها) أن يكون المراد أن اختصاص ذلك الغنى بذلك المال الكثير إنما كان لأجل حكمة وفضلنا وإحساننا إليه ، فكيف يليق بالمقل أن نجعل إحساننا إليه بكثرة المال حجة علينا في أن نحسن إليه أيضاً بالثبوت ؟ (وثالثها) إنما أوقفنا التفاوت في الإحسان بمناصب الدنيا لالسبب سابق فلم لا يجوز أيضاً أن نوقع التفاوت في الإحسان بمناصب الدين والثبوت لالسبب سابق ؟ فهذا تقرير الجواب ، ونرجع إلى تغيير الألفاظ فنقول الميزة في قوله (أم يقسمون رحمت ربك) للانكار الدال على التجهيل والتعجب من إهراضهم وتحكمهم وأن يكونوا هم المبررين لأمر الثبوت ، ثم ضرب لهذا مثالا فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنا أوقفنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والخفة والبلاهة والصبر والخلل ، وإنما فعلنا ذلك لأننا لو سويتنا بينهم في كل هذه الأحوال لم ينجم أحد

وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ
سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٢٣٩ وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا
يَتَكَبَّشُونَ ٢٤٠ وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ
رَبِّكَ لِلْبَاقِينَ ٢٤١ وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ
قَرِينٌ ٢٤٢ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ٢٤٣ حَتَّى
إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا آيَاتُ بَنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ٢٤٤ وَلَنْ
يَنْفَعَكَ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٢٤٥

أحدًا ولم يصر أحد منهم مسخرًا لغيره . ويقتضى بعض ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ،
ثم إن أحدًا من الخلق لم يقدر على تفسير حكمتنا ولا على الخروج عن قضائنا ، فإن عجزوا عن
الإعراض عن حكمتنا في أحوال الدنيا مع قلتها ودلتها ، فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمتنا
وقضائنا في تخصيص العباد بمنصب النبوة والرسالة ؟ .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) يقتضى أن تكون
كل أقسام ما بينهم إنما تحصل بحكم الله وتقديره ، وهذا يقتضى أن يكون الرزق الحرام والحلال
كله من الله تعالى (والوجه الثاني) في الجواب ما هو المراد من قوله (ورحمت ربك خير مما
يجمعون) ؟ ، وتقريره أن الله تعالى إذا خص بعض عبده بنوع فضله ورحمته في الدين
فهذه الرحمة خير من الأموال التي يجمعها لأن الدنيا على شرف الانقضاء والاعتراض وفضل الله
ورحمته تبقى أبد الأباد .

قوله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سقفاً من فضة
ومعارج عليها يظهرون ، وليوئهم أبواباً وسروراً عليها يتكشون ، وزخرفاً وإن كل ذلك لمتاع الحياة
الدنيا والآخرة عند ربك للبتين ، ومن يعش عن ذكر الرحمن نقض له شيطاناً فهو له قرين ،
وإنهم لىصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ، حتى إذا جاءنا قال يا آيأت بني وبينك بعد
المشرقين فبئس القرين ، ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل النقي على الفقير بوجه ثالث وهو أنه تعالى بين أن منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة) والمعنى لولا أن يرغب الناس في الكفر إذا رأوا الكافر في سعة من الخير والرزق لأعطيتهم أكثر الأسباب المفيدة للتنعم (أحدها) أن يكون سقيم من فضة (وثانيها) معارج أيضاً من فضة عليها يظهرون (وثالثها) أن نعمل لبيوتهم أبواباً من فضة وسرراً أيضاً من فضة عليها يتكثون .

ثم قال (وزخرفاً) وله تفسيران (أحدهما) أنه الذهب (والثاني) أنه الزينة ، بدليل قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) فعل التقدير الأول يكون المعنى ونحصل لهم مع ذلك ذهباً كثيراً ، وعلى الثاني أننا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ، ثم بين تعالى أن كل ذلك منافع الحياة الدنيا ، وإنما ساء متاعاً لأن الإنسان يستمتع به قليلاً ثم يتقضى في الحال ، وأما الآخرة فهي باقية دائماً ، وهي عند الله تعالى وفي حكمه للنفقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى ، وحاصل الجواب أن أولئك الجهال ظنوا أن الرجل النقي أولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره ، فبين تعالى أن المال والجاه حقيران عند الله ، وأنهما على شرف الزوال لخصولهما لا يفيد حصول الشرف والله أعلم .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (سقفاً) بفتح السين وسكون الفاء على لفظ الواحد لإرادة المجلس ، كافي قوله (فخر عليهم السقف من فوقهم) والباقرن سقفاً على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف ، كرهن ودرهن ، قال أبو عبيد : ولا ثالث لها ، وقيل السقف جمع سقوف ، كرهن ودرهن وزبر وذبور ، فهو جمع الجمع .

(المسألة الثالثة) قوله (لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم) فقوله (لبيوتهم) يدل اشتغال من قوله (لمن يكفر) قال صاحب الكشف : قرئ . معارج ومعارج ، والمعارج جمع معرج ، أو اسم جمع للمراج ، وهي المصاعد إلى المساكن المالية كالدرج والسلام عليها يظهرون ، أى على تلك المعارج يظهرون ، وفي نصب قوله (وزخرفاً) قولان : قيل لجلنا لبيوتهم سقفاً من فضة ، ولجلنا لهم زخرفاً وقيل من فضة وزخرف ، فلما حنف الخافض انتصب . وأما قوله (وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا) قرأ عاصم وحمره (لما) بتقديد الميم ، والباقرن بالتخفيف ، وأما قراءة حمزة بالتقديد فإنه جعل لما في معنى إلا ، وحكى سيوريه : نهدتك بالله لما فعلت ، بمعنى إلا فعلت ، ويقوى هذه القراءة أن في حرف أى ، وما ذلك إلا متاع الحياة الدنيا ، وهذا يدل على أن لما بمعنى إلا ، وأما القراءة بالتخفيف ، فقال الواحدى لفظه مالتفو ، والتقدير لمتاع الحياة الدنيا ، قال أبو الحسن : الوجه التخفيف ، لأن لما بمعنى إلا لا تعرف ، وحكى عن الكسائي أنه قال : لا أعرف وجه التثقيب .

(المسألة الرابعة) قالت المتولة : دلت الآية على أنه تعالى إنما لم يعط الناس نعم الدنيا ، لأجل أنه لو فعل بهم ذلك لهدم ذلك إلى الكفر ، فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لأجل أن لا يدعوم إلى الكفر ، وهذا يدل على أحكام (أحدها) أنه إذا لم يفعل بهم ما يدعوم إلى الكفر فلا بد لا يخلق فيهم الكفر أول (وثانيها) أنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة العذر والملة ، فلا بين تعالى أنه لم يفعل ذلك إزاحة للعذر والملة عنهم ، دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفاً داعياً لهم إلى الإيمان ، فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله تعالى فعل اللطف (وثالثها) أنه ثبت بهذه الآية ، أن الله تعالى إنما يفعل ما يفعله ويرك ما يركه لأجل حكمة ومصلحة ، وذلك يدل على تحليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصلحة والمعلل ، فإن قيل لما بين تعالى أنه لو فتح على الكافر أبواب النعم ، لصار ذلك سبباً لاجتماع الناس على الكفر ، فلم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سبباً لاجتماع الناس على الإسلام ؟ قلنا لأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الإسلام لطلب الدنيا ، وهذا الإيمان وإيمان المتأقين ، فكان الأصوب أن يضيق الأمر على المسلمين ، حتى أن كل من دخل الإسلام ، فإنما يدخل فيه لمناجاة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى ، لحيث لا يعظم ثوابه لهذا السبب .

ثم قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن قبيض له شيطاناً فهو له قرين) والمراد منه التنبية على آفات الدنيا ، وذلك أن من قار بالمال والجاه صار كالأشئ عن ذكر الله ، ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين الخللين ، فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله ، قال صاحب الكشاف : قرئ . (ومن يعش) يضم الشين وفتحها ، والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآية في بصره قيل عشى ، وإذا نظر نظر المشى ولا آفة به ، قيل عشى ونظيره عرج لمن به الآفة ، وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج ، قال الحطيطي :

مضى تائه فمشى إلى ضوء ناره

أي تنظر إليها نظر المشى ، لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء ، وقرئ . يعشو على أن من موصولة غير مضمة معنى الشرط ، وحتى هذا القاري . أن يرفع (قبيض) ومعنى القراءة بالفتح ، ومن يم عن ذكر الرحمن وهو القرآن ، لقوله (ضم بك عن) وأما القراءة بالضم فمعناها ومن يتنام عن ذكره ، أي يبرف أنه الحق وهو يتجاهل ويتنامى ، كقوله تعالى (وجعلوا آباءنا أسيقتنا أنفسهم) ، (وقبيض له شيطاناً) قال مقاتل : ضم إليه شيطاناً (فهو له قرين) .

ثم قال (وإنهم ليعصونهم عن السبيل) يعني وإن الشياطين ليعصونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الإنسان والشياطين بلفظ الجمع ، لأن قوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن قبيض له شيطاناً) يفيد الجمع ، وإن كان اللفظ على الواحد (ويحسبون أنهم مهتدون) يعني الشياطين يعصون الكفار عن السبيل ، والكفار يحسبون أنهم مهتدون ، ثم عاد إلى لفظ الواحد ، فقال (حتى إذا

جاءنا (يعنى الكافر ، وقرىء : جاءنا ، ينى : الكافر وشيطانه ، روى أن الكافر إذا بعث يوم القيامة من قبره أخذ شيطانه بيده ، فلم يفارقه حتى يصيرهما الله إلى النار ، فذلك حيث يقول (ياليت بيني وبينك بعد المشرقين) والمراد ياليت حصل بيني وبينك بعد على أعظم الوجوه ، واختلوا في تفسير قوله (بعد المشرقين) وذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال الآكثرون : المراد بعد المشرق والمغرب ، ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم أحدهما ، قال الفرزدق :

لنا قراما والنجوم الطوالع

يريد الشمس والقمر ، ويقولون للكونة والبصرة : البصرتان ، ولقدادة والبصر : البصيران ، ولأبى بكر وعمر : العمران ، وللباء والقر : الاسودان (الثانى) أن أهل النجوم يقولون : الحركة التى تكون من المشرق إلى المغرب ، هى حركة الأفلاك المائلة التى للسيارات سوى القمر ، وإذا كان كذلك هى حركة الكواكب الثابتة ، وحركة الأفلاك المائلة التى للسيارات سوى القمر ، وإذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة إلى شئ آخر ، فثبت أن إطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة (الثالث) قالوا يعمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم ، وهذا بعيد عندى ، لأن المقصود من قوله (ياليت بيني وبينك بعد المشرقين) المبالغة فى حصول البعد ، وهذه المبالغة إنما تحصل عن ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر أزيد منه ، والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك ، فبعد حل اللفظ عليه (الرابع) وهو أن الحس يدل على أن الحركة اليومية إنما تحصل بطول الشمس من المشرق إلى المغرب ، وأما القمر فإنه يظهر فى أول الشهر فى جانب المغرب ، ثم لا يزال يتقدم إلى جانب المشرق ، وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب ، وإذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ، ولكنه مغرب القمر ، وأما الجانب المسمى بالمغرب ، فإنه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس ، وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ، ولعل هذا الوجه أقرب إلى مطابقة اللفظ ودعابة المقصود من سائر الوجوه ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (فبئس القرين) أى الكافر يقول لذلك الشيطان (ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) أنت ، فهذا ما يتفق بتفسير الألفاظ ، والمقصود من هذا الكلام تصغير الدنيا وبيان ما فى المال والجاه من المضار العظيمة ، وذلك لأن كثرة المال والجاه تحصل الإنسان كالأعشى عن معاملة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليساً للشيطان ومن صار كذلك مثل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان فى الدنيا وفى القيامة ، ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد فى القيامة بحيث يقول الكافر (ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) أنت فثبت بما ذكرنا أن كثرة المال والجاه توجب نال نقصان والحرمان فى الدين والدنيا ، وإذا ظهر هذا فقد ظهر أن الدين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرنيين عظيم ، قالوا كلاماً

أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝٤٠
فَإِنَّمَا نَذِيرٌ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ ۝٤١ أَوْ زُرْنَاكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ
مُقْتَدِرُونَ ۝٤٢ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝٤٣
وَلَا تَهِنْ لَدُكُورِكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ۝٤٤ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ
مَنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ۝٤٥

قاسداً وشبهة باطلة .

ثم قال تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) قوله (أنكم) في محل
الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه أن الناس يقولون
المصيبة إذا عمت طابت ، وقالت الخفساء في هذا المعنى :

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي
ولا يكون مثل أخي ولكن أصرى النفس عنه بالتأسي

فبين تعالى أن حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيد في الدنيا والسبب
فيه وجوه (الأول) أن ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر ، فلا
جرم الشركة لا تفيد الخفة (الثاني) أن قوماً إذا اشتركوا في العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه
بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة (الثالث) أن جلوس الإنسان
مع قرينه يفيد أنواعاً كثيرة من السلوة .

فبين تعالى أن الشيطان وإن كان قريباً إلا أن مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة
وفي كتاب ابن ماجه عن ابن عمر قرأ (إذ ظلمتم أنكم) بكسر الالف وقرأ الباقون أنكم بفتح الالف
واقه أعلم .

قوله تعالى (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ومن كان في ضلال مبين ، فلما نذير بك
فإننا نذير من منتقمون ، أو زرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون ، فاستمسك بالذي أوحى إليك
إنك على صراط مستقيم ، وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون ، واسأل من أرسلنا من قبلك
من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن إلهة يعبدون) .

اعلم أنه تعالى لما وصهم في الآية المتقدمة بالمعنى وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى


وما أحسن هذا الترتيب ، وذلك لأن الإنسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ، ثم كلما كان اشتغاله بتلك الأعمال أكثر كان ميله إلى الجسائيات أشد وإعراضه عن الروحانيات أكمل ، لما ثبت في علوم العقل أن كثرة الانفصال توجب حصول الملكات الراضية فينتقل الإنسان من الرمد إلى أن يصير أعشى فإذا واطب على تلك الحالة آيأاً أخرى انتقل من كونه أعشى إلى كونه أعمى ، فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين البقية ، روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون إلا تصميماً على الكفر وتغدياً في النى ، فقال تعالى (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى) يعنى أنهم بلغوا في النفرة منك وعن دينك إلى حيث إذا سمعتم القرآن كانوا كالأصم ، وإذا أرثتم المجرىات كانوا كالأعمى ، ثم بين تعالى أن صممهم وعامهم إنما كان بسبب كونهم في ضلال مبين .

ولما بين تعالى أن دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال (فأما نذير بك) يريد حصول الموت قبل نزول النعمة بهم (فأنا منهم منتقمون) بهذا أو زينة في حياتك ما وعدنا من النال والقتل فأنا مقتدون على ذلك ، واعلم أن هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لأنه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته والبأس إحدى الراحتين ، ثم بين أنه لا بد وأن يتمم لإجله منهم إما حال حياته أو بعد وفاته ، وذلك أيضاً بوجوب التسلية ، فيمد هذا أمره أن يستمسك بما أمره تعالى ، فقال (فاستمسك بالذى أوصى إليك) بأن تعتقد أنه حق وبأن تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذى لا يميل عنه إلا ضال في الدين .

ولما بين تأثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين أيضاً تأثيره في منافع الدنيا فقال (وإنه لذكر لك ولقومك) أى إنه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال إن هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء ، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإنسان لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجليل ، ولو لم يكن الذكر الجليل أمراً مرغوباً فيه لما من الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال (وإنه لذكر لك ولقومك) ولما طلبه إبراهيم عليه السلام حيث قال (واجعل لى لسان صدق في الآخرين) ولأن الذكر الجليل قائم مقام الحياة الشريفة ، بل الذكر أفضل من الحياة لأن أثر الحياة لا يحصل إلا في مسكن ذلك الحى ، أما أثر الذكر الجليل فإنه يحصل في كل مكان وفي كل زمان .

ثم قال تعالى (وسوف تسألون) وفيه وجوه (الأول) قال الكلبي تسألون هل أدبتم شكر إنعامنا عليكم بهذا الذكر الجليل (الثانى) قال مقاتل المراد أن من كذب به يسأل لم كذبه ، فیسأل سؤال توبيخ (الثالث) تسألون هل علمتم بما دل عليه من التكليف ، واعلم أن السبب الأقوى في إنكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولبنقضهم له أنه كان ينكر عبادة الأصنام ، فبين تعالى أن إنكار عبادة الأصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم ، بل كل الأنبياء

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ
 الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ
 إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعُنَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا
 السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ
 الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُشُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ
 لِي مُلْكٌ مِّصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ

والرسل كانوا مطبقين على إنكاره فقال (وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون
 الرحمن آلهة يعبدون) وفيه أقوال (الأول) معناه وأسأل مؤمن أهل الكتاب أى أهل التوراة
 والإنجيل فمنهم من سبغوا بك أنه لم يرد في دين أحد من الأنبياء عبادة الأصنام ، وإذا كان هذا الأمر
 متفقاً عليه بين كل الأنبياء والرسل وجب أن لا يجعلوه سبباً لنبض محمد صلى الله عليه وسلم
 (والقول الثاني) قال عطاء عن ابن عباس « لما أسرى به  إلى المسجد الأقصى بمكة
 الله له آدم وجميع المرسلين من ولده ، فأذن جبريل ثم أقام فقال : يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ
 رسول الله صلى الله عليه من الصلاة قال له جبريل عليه السلام وأسأل يا محمد من أرسلنا من قبلك
 من رسلنا الآية ، فقال صلى الله عليه وسلم لا أسأل لأنني لست شاك فيه . »

(والقول الثالث) أن ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر
 والاستدلال ، كقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ،
 فإنها إن لم تجبك جواباً أجابتك اعتباراً ، فهنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الأنبياء الذين
 كانوا قبله ممنوع ، فكان المراد منه انظر في هذه المسألة بعقلك وتدبر فيها بعينك وقلبك أعلم .

قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملائته فقال إنني رسول رب العالمين ، فلما
 جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ، وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها وأخذناهم باللعاب
 لعلمهم يرجعون ، وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتدون ، فلما كشفنا عنهم
 العذاب إذا هم ينكشون ، ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار
 تجري من تحتي أفلا تبصرون ، أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلا رأتني قطي عليه

مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مِهِنٌ وَلَا يُكَادُّينَ ۝٥٢ قُلُوا أَنِّي عَلَيْهِ أَشُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأُكَةُ مُقْتَرِنِينَ ۝٥٣ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ۝٥٤ فَلَمَّا أَصْفَوْنَا آتَيْنَاهُمْ مِنْهُم فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٥ لَجَعَلْنَاهُمْ سُلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ۝٥٦

أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين ، فاستخف قومه فطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين ، فلما أصفونا اتقننا منهم فأغرقناهم أجمعين لجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين (وفي الآية مسائل :
(المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من إعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم ، وذلك لأن كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيراً عديم المال والجاه ، فبين الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد أن أورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا ينك في صحتها قائل أورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال : إني شقي كثير المال والجاه ، ألا ترون أنه حصل لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي ، وأما موسى فإنه فقير مهين وليس له بيان ولسان ، والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله إلى الملك الكبير العتي ، ثبت أن هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي توهم (لولا) نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وقد أوردناها بيننا فرعون على موسى ، ثم إننا اتقننا منهم فأغرقناهم ، والمقصود من إيراد هذه القصة تقرير أمرين (أحدهما) أن الكفار والجهال أبداً يمتحنون على الأنبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت إليها (والثاني) أن فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهوراً باطلاً ، فيكون الأمر في حق أعدائك هكذا ، ثبت أنه ليس المقصود من إعادة هذه القصة عين هذه القصة ، بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة ، وعلى هذا فلا يكون هذا تقريراً للقصة البتة وهذا من تفاسير الأصناف والله علم .

(المسألة الثانية) في تفسير الالفاظ ذكر تعالى أنه أرسل موسى بآياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام إلى فرعون وملائه أي قومه ، فقال موسى إني رسول رب العالمين ، فلما جادهم بذلك الآيات إذا هم منها يضحكون ، قيل إنه لما أتى عصاه صار ثعباناً ، ثم أخذه فنادى عصاً كما كان ضحكوا ، ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم حادت كما كانت ضحكوا ، فإن قيل كيف جاز أن يجاب عن لما إذا الذي يفيد المفاجأة ؟ قلنا لأن فعل المفاجأة معها مقدر كأنه قيل فلما جادهم بآياتنا فاجأوا وقت ضحكهم .

ثم قال (وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها) فإن قيل ظاهر اللفظ يقتضى كون كل واحد منها أفضل من التالى وذلك محال ، قلنا إذا أريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الأشياء بالنأ إلى أقصى الدرجات في الفضيلة ، فقد يذكر هذا الكلام بمعنى أنه لا يبعد في أناس ينظرون إليها أن يقول هذا إن هذا أفضل من التالى ، وأن يقول التالى لا بل التالى أفضل ، وأن يقول الثالث لا بل الثالث أفضل ، وحيث يصير كل واحد من تلك الأشياء مقولاً فيه إنه أفضل من غيره .

ثم قال تعالى (وأخذناهم بالذاب لعلمهم يرجعون) أى عن الكفر إلى الإيمان ، قالت المعتزلة هذا يدل على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل وأنه إنما أظهر تلك المعجزات القاهرة لإرادة أن يرجعوا من الكفر إلى الإيمان ، قال المفسرون ومعنى قوله (وأخذناهم بالذاب) أى بالآشياء التى سلبها عليها كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس .

ثم قال تعالى (وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك) إننا لمهتدون (فإن قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم (إننا لمهتدون) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنهم كانوا يقولون للعالم الساحر ساحر ، لأنهم كانوا يستعملون السحر ، وكما يقال في زماننا في العامل العجيب الكامل إنه أئى بالسحر (الثانى) (يا أيها الساحر) في ذم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) أى نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه (الثالث) أن قولهم (إننا لمهتدون) وقد كانوا عازمين على خلافه ألا ترى إلى قوله (فلما كشفنا عنهم المذاب لإدام ينكثون) فتسميتهم إياه بالسحر لا يتنافى قولهم (إننا لمهتدون) ثم بين تعالى أنه لما كشف عنهم المذاب نكثوا ذلك العهد .

ولما حكى الله تعالى معاملة فرعون مع موسى ، حكى أيضاً معاملة فرعون معه فقال (ونادى فرعون في قومه) والمعنى أنه أظهر هذا القول فقال (قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحنى) يعنى الأنهار التى فصلوها من النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تبتيس ، قيل كانت تجري تحب قصره ، وحاصل الأمر أنه احتج بكثرة أمواله وقوة جاحه على فضيلة نفسه .

ثم قال (أم أنا خير من هذا الذى هو مبين ولا يكاد يبين) وعنى بكونه مبيناً كونه قبيحاً ضعيف الحال ، وقوله (ولا يكاد يبين) حجة كانت في لسانه ، واختلفوا في معنى أم هنا فقال أبو عبيدة مجازها بل أنا خير ، وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله (أفلا تبصرون) ثم ابتداء فقال (أم أنا خير) بمعنى بل أنا خير ، وقال الباقون أم هذه متصلة لأن المعنى (أفلا تبصرون) أم تبصرون إلا أنه وضع قوله (أنا خير) موضع تبصرون ، لأنهم إذا قالوا له أنت خير فهم عنده بعراء ، وقال آخرون إن تمام الكلام عند قوله (أم) وقوله (أنا خير) ابتداء الكلام والتقدير (أفلا

تصرون) أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر أم كما تقول لغيرك : أأأكل أم . أى أأأكل أم لا تأكل ، تقتصر على ذكر كلمة أم إشاراً للاختصار فكذا ههنا ، فإن قيل أليس أن موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يزيل الرئة عن لسانه بقوله (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) فأعطاه الله تعالى ذلك بقوله (قد أوتيت سؤلَكَ يا موسى) فكيف حابه فرعون بذلك الرئة ؟ (والجواب) عنه من وجهين : (الأول) أن فرعون أراد بقوله (ولا يكاد يبين) حجة التي تدل على صدقه فيما ادعى ولم يرد أنه لا قدرة له على الكلام (والثاني) أنه حابه بما كان عليه أولاً ، وذلك أن موسى كان عند فرعون زماناً طويلاً وفي لسانه حبة ، فنسب فرعون إلى ما عهد عليه من الرئة لأنه لم يعلم أن الله تعالى أزال ذلك العيب عنه .

ثم قال (فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب) والمراد أن عادة القوم جرت بأنهم إذا جعلوا واحداً منهم رئيساً لم يسوره بسوار من ذهب وطوقه بطوق من ذهب ، فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحفالة ، واختلف القراء في أسورة فبعضهم قرأ أسورة وآخرون أسورة فأسورة جمع سوار لادنى العدد ، كقولك حمار وأحمره وغراب وأغربة ، ومن قرأ أسورة فذلك لأن أساور جمع أسوار وهو السوار فأسورة تكون المساء عوضاً عن الباء ، نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرازنه فتكون أسورة جمع أسوار ، وحاصل الكلام يرجع إلى حرف واحد وهو أن فرعون كان يقول أنا أكثر مالا وجاهاً ، فوجب أن أكون أفضل منه فيمتنع كونه رسولاً من الله ، لأن منصب النبوة يقتضى الخشوية ، والأخس لا يكون محضوماً للأشرف ، ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان أكثر مالا وجاهاً فهو أفضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ثم قال (أوجاء معه الملائكة مقترنين) يجوز أن يكون المراد مقترنين به ، من قولك قرنته به فأقرن وأن يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا ، قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته .

ثم قال تعالى (فاستخف قومه فأطاعوه) أى طلب منهم الخفة في الإيمان بما كان يأمرهم به فأطاعوه (إنهم كانوا قوماً فاسقين) حيث أطاعوا ذلك الجاهل الفاسق (فلما آسفونا) أغضبونا ، حكى ابن جرير غضب في شيء قيل له أنتعجب يا أبا عاله ٩ فقال قد غضب الذي خلق الأرحام إن الله يقول (فلما آسفونا) أى أغضبونا .

ثم قال تعالى (انتقمنا منهم) واعلم أن ذكر لفظ الأسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما من المشابهات التي يجب أن يصار فيها إلى التأويل ، ومعنى التعجب في حق الله إرادة العقاب ، ومعنى الانتقام إرادة العقاب لجرم سابق .

ثم قال تعالى (فجعلناهم سلفاً ومثلاً) السلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف أيضاً من تقدم من آبائك وأقربك وأحدم سالف ، ومنه قول طفيل يرنى قومه .

وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصَدُّونَ ٥٧ «وَقَالُوا آلَ هَارُونَ
خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصْمُونَ ٥٨» إِنَّ هُوَ إِلَّا
عِبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ٥٩ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ مِنْكُمْ
مَلَكًا فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ٦٠» وَإِنَّهُ لَعَمْرُكَ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمُوتُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١ «وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٦٢»

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال قلب

ففي هذا قال الفراء والإجماع يقول : جعلناهم مقدمين ليشظ بهم الآخرون ، أى جعلناهم
سلفاً لكفار أمة محمد عليه السلام . واكثر القراء قرأوا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه ، وقرأ
حمزة والكسائي (سلفاً) بالضم وهو جمع سلف ، قال الليث : يقال سلف بعثم اللام يسلف سلفاً
فهو سلف أى متقدم ، وقوله (ومثلاً للآخرين) يريد حطة لمن يقي بدمهم وآية وعبرة ، قال أبو علي
القاسمي المثل واحد يراد به الجمع ، ومن ثم عطف على سلف ، والدليل على وقوعه على أكثر من
واحد قوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً ملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه) فأدخل تحت المثل
شيئين والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منك يصدون ، وقالوا آل هارون خير أم هو
ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون ، إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لى بني إسرائيل
ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون ، وإنه لعمر للساعة فلا تموتن بها واتبعون هذا صراط
مستقيم ، ولا يصدنكم الشيطان إنه لىكم عدو مبين ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى ذكر أنواعاً كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة وأجاب
عنها بالوجوه الكثيرة (فأولها) قوله تعالى (وجعلناه من عباده جزءاً) (وثانيها) قوله تعالى
(وجعلناه الملائكة الذين هم جبار الرحمن إن شاء الله) (وثالثها) قوله (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم)
(ورابعها) قوله (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) (وخامسها) هذه الآية
التي نحن الآن في تفسيرها ، ولفظ الآية لا يدل إلا على أنه لما ضرب ابن مريم مثلاً أخذ القوم
يضحون ويرفسون أصواتهم ، فأما أن ذلك المثل كيف كان ، وفي أى شيء كان فاللفظ لا يدل عليه
والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً كلها محتملة (فالأول) أن الكفار لما سمعوا أن النصارى يعبدون

عيسى قالوا إذا عبدوا عيسى فآلمتنا خير من عيسى ، وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يبدون الملائكة (الثاني) روى أنه لما نزل قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال عبد الله ابن الزبيري هذا خاصة لنا ولآلئنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه السلام « بل لجميع الأمم » فقال خصمك ورب الكعبة ، ألسنت تزعم أن عيسى ابن مريم نبى وتلقى عليه خيراً وعلى أمه ، وقد علمت أن النصارى يعبدونها واليهود يعبدون عزيراً والملائكة يعبدون ، فإذا كان هؤلاء في النار فقد رحننا أن نكون نحن وآلئنا معهم ^(١) فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القرم وضحكوا وضجوا ، فأنزل الله تعالى (إن الذين سبقتم منّا الحسنى أولئك فيها مبدون) ونزلت هذه الآية أيضاً والمضى ، ولما (ضرب) عبد الله بن الزبيري عيسى (ابن مريم مثلاً) وجادل رسول الله بعبادة النصارى إياه (إذا قومك) قریش (منه) أى من هذا المثل (يصدون) أى يرتفعون ضجيجاً وجملة فرحاً وجدلاً وضحكاً بسبب ما رأوا من إسكات رسول الله فإنه قد جرت العادة بأن أحد الخصمين إذا انقطع أظهر الخصم الثانى الفرح والضجيج ، (وقالوا آلمتنا خير أم هو) يمتنعون أن آلمتنا عندك ليست خيراً من عيسى فإذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلمتنا أهون (الوجه الثالث) فى التأويل وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه إلهاً لأنفسهم ، قال كفار مكة إن محمداً يريد أن يجعل لنا إلهاً كما جعل النصارى المسيح إلهاً لأنفسهم ، ثم عند هذا قالوا (آلمتنا خير أم هو) يعنى آلمتنا خير أم محمد ، وذكروا ذلك لأجل أنهم قالوا : إن محمداً يدهرنا إلى عبادة نفسه ، وآباؤنا زعموا أنه يجب عبادة هذه الأصنام ، وإذا كان لابد من أحد هذين الأمرين بعبادة هذه الأصنام أولى ، لأن آباؤنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليه ، وأما محمد فإنه منهم في أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الأصنام أولى ، ثم إنه تعالى بين أنما لم يقل إن الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل ، فإن عيسى ليس إلا عبداً أنعمنا عليه ، فإذا كان الأمر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم : إن محمداً يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه ، فهذه الوجوه الثلاثة بما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية .

(المسألة الثانية) قرأ نافع وابن عامر والكسائى وأبو بكر عن عاصم يصدون بعصم الصاد وهو قراءة على بن أبى طالب عليه السلام والياقون بكسر الصاد وهى قراءة ابن عباس ، واختلفوا فقال الكسائى : هما بمعنى نحو يمشون ويمشون ويمكفون ، ومنهم من فرق ، أما القراءة بالضم فن الصدود ، أى من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويمرضون عنه ، وأما بالكسر فعناه يمتنعون . (المسألة الثالثة) قرأ عاصم وحمره والكسائى آلمتنا استفهاماً بهمزة فى الثانية . طولة والياقون استفهاماً بهمزة ومدة .

ثم قال تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلاً) أى ما ضربوا لك هذا المثل إلا لأجل الجدل والغلبة

(١) الرواية المشهورة : أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد عليه عند ذلك بقوله لابن الزبيري : ما أجلك بقية قومك ، ما لما لا يخل ، وحيث فلا تتبع على الذين أنعم الله على الأنبياء والملائكة والصالحين وإنما هى من الأصنام التى يعبدها :

وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي

في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل (بل هم قوم خصمون) مبالغون في الخصومة ، وذلك لأن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) لا يتناول الملائكة وعيسى ، ويأنه من وجوه (الأول) أن كلمة ما لا تتناول المقتلاء البتة (والثاني) أن كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل أنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض عليه ، فيقال إنكم وكل ما تعبدون من دون الله ، أو إنكم وبعض ما تعبدون من دون الله (الثالث) أن قوله إنكم وكل ما تعبدون من دون الله أو بعض ما تعبدون خطاب مشافهة فلهذا ما كان فيهم أحد يعبد المسيح والملائكة (الرابع) أن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) هب أنه عام إلا أن النص صرح الدال على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه ، والخاص مقدم على العام .

(المسألة الرابعة) القائلون بدم الجدل تمسكوا بهذه الآية إلا أنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا) أن الآيات الكثيرة دالة على أن الجدل موجب للهدم والنشأ ، وطريق التوفيق أن تصرف تلك الآيات إلى الجدل الذي يهيد تقرير الحق ، وأن تصرف هذه الآية إلى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل .

ثم قال تعالى (إن هو إلا عبد أئمننا عليه) يعني ما عيسى إلا عبد كسائر العبيد أئمننا عليه حيث جعلناه آية بأن خلقناه من غير أب كما خلقنا آدم وصرناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كائنات السائر (ولو لشاء لجعلنا منكم) لولدنا منكم بأرجال (ملائكة يخلقونكم في الأرض) كما يخلقكم أولادكم كما ولدنا عيسى من أمي من غير رجل لتعرفوا عزيزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا أن دخول التوليد والتولد في الملائكة أمر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك (وإنه) أي عيسى (لعلم الساعة) شرط من أضرابطها تعلم به فسمى الشرط الدال على الشيء علماً للحصول العلم به ، وقرأ ابن عباس : لعلم . وهو العلامة وقرئ : لعلم وقرأ أبي : لذكر ، وفي الحديث : أن عيسى ينزل على ثنية في الأرض المقدسة يقال لما أتيق ويده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس في صلاة الصبح والإمام يؤم بهم فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد ﷺ ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويغرب البيع والكنائس ويقتل النصاري إلا من آمن به (فلا تمترن بها) من المربة وهو الفك (واتبعون) واتبعوا هداى وشرعى (هذا صراط مستقيم) أي هذا الذي أدعوكم إليه صراط مستقيم (ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين) قد بانته حذواته لكم لاجل أنه هو الذي أخرج أباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور .

قوله تعالى (ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون) إن الله هو رب ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ، فاختلف

يَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ٦٣، إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦٤، فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْيَمِّ ٦٥، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦، الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ٦٧، يَا عِبَادُ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨، الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩

الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم، هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون).

اعلم أنه تعالى ذكر أنه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات (قال قد جئتكم بالحكمة) وهي معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله (ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) بنى أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكليف وافتقوا على أشياء، فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية، وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين وبعض الذي يختلفون فيه معناه فروع الدين، فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه؟ قلنا لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها، فلا يجب على الرسول بيانها، ولما بين الأصول والفروع قال (فاتقوا الله) في الكفر به والإعراض عن دينه (وأطيعوا) فيما أبلغه إليكم من التكليف (إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) والمعنى ظاهر (فاختلف الأحزاب) أي الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم المسلمانية واليعقوبية والنسطورية، وقيل اليهود والنصارى (فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم) وهو وعيد بيوم الأحزاب، فإن قيل قوله (من بينهم) الضمير فيه إلى من يرجع؟ قلنا إلى الذين عاظمهم عيسى في قوله (قد جئتكم بالحكمة) وهم قومه.

ثم قال (هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) فقوله أن تأتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون إلا إتيان الساعة. فان قالوا قوله (بغتة) يفيد حين ما يفيد قوله (وهم لا يشعرون) فما الغائبة فيه؟ قلنا يجوز أن تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب أنهم يشاهدونه.

قوله تعالى: الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين، يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون، الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين، ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبون، يطاف

أَدْخَلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾

عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذذ الأعين وأنتم فيها خالدون ، وتلك الجنة التي أوريثتموها بما كنتم تعملون ، لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون .
اعلم أنه تعالى لما قال (هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) ذكر عقبيه بعض ما يتعلق بأحوال القيامة (فأولها) قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم عدو إلا المتقين) والمعنى (الأخلاء) في الدنيا (يومئذ) يعني في الآخرة (بعضهم لبعض عدو) يعني أن الحلة إذا كانت حل المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة (إلا المتقين) يعني الموحدون الذين يخاللون بعضهم بعضاً على الإيمان والتقوى ، فإن خلتهم لا تصير عداوة ، وللعكاف في تفسير هذه الآية طريق حسن ، قالوا إن المحبة أمر لا يحصل إلا عند اعتقاد حصول خير أو دفع ضرر ، فحق حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا عكاف ، ومعنى حصل اعتقاد أنه يجب ضرراً حصل البغض والفرة ، إذا عرفت هذا فنقول : تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها موجب حصول المحبة ، إما أن تكون قابلة للتغير والتبدل ، أو لا تكون كذلك ، فإن كان الواقع هو القسم الأول ، وجب أن تبدل تلك المحبة بالفرة ، لأن تلك المحبة إنما حصلت لا اعتقاد حصول الخير والراحة ، فإذا زال ذلك الاعتقاد ، وحصل عقبيه اعتقاد أن الحاصل هو الضرر والألم ، وجب أن تبدل تلك المحبة بالبغضة ، لأن تبدل الملة يجب تبدل المعلوم ، أما إذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة ، خيرات باقية أبدية ، غير قابلة للتبدل والتغير ، كانت تلك المحبة أيضاً محبة باقية آمنة من التغير ، إذا عرفت هذا الأصل فنقول : الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ، إن كانت تلك المحبة لأجل طلب الدنيا وطيبتها ولذاتها ، فهذه المطالب لا تبقى في القيامة ، بل يصير طلب الدنيا سبباً لحصول الآلام والأفات في يوم القيامة ، فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة وفرة في القيامة ، أما إن كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته ، فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير ، فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة ، بل كأنها تصير أقوى وأسمى وأكمل وأفضل مما كانت في الدنيا ، فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا

إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّتَسَاوِينَ ۖ لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾

المؤمنين) ، (الحكم الثاني) من أحكام يوم القيامة ، وقوله تعالى (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) وقد ذكرنا مراراً أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد ، بالمؤمنين المطيعين المتقين ، فقوله (يا عباد) كلام الله تعالى ، فكأن الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) وفيه أنواع كثيرة مما يوجب الفرح (أولها) أن الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة (وثانيها) أنه تعالى وصفهم بالعبودية ، وهذا تشريف عظيم ، بدليل أنه لما أراد أن يشرف محمداً ﷺ ليلة المراج ، قال (سبحان الذي أسرى بعبده) (وثالثها) قوله (لا خوف عليكم اليوم) فأزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية ، وهذا من أعظم النعم (ورابعها) قوله (ولا أنتم تحزنون) فبقي عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية .

ثم قال تعالى (الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين) قيل (الذين آمنوا) مبتدأ ، وخبره مضمر ، والتقدير يقال لهم : ادخلوا الجنة ، ويحتمل أن يكون المعنى الذين آمنوا ، قال مقاتل : إذا وقع الخوف يوم القيامة ، نادى مناد (يا عباد لا خوف عليكم اليوم) فإذا سمعوا النداء رفع الخلق رءوسهم ، فيقال (الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين) فتعكس أهل الأديان الباطلة رؤوسهم (الحكم الثالث) من وقائع القيامة ، أنه تعالى إذا أمن المؤمنين من الخوف والحزن ، وجب أن يمر حسابهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها ، ثم يقال لهم (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون) والحبرة المبالغة في الإكرام فيها وصف بالجميل ، يعني يكرمون إكراماً على سبيل المبالغة ، وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم .

ثم قال (يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) قال الفراء : الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له ؛ فقوله (يطاف عليهم بصحاف من ذهب) إشارة إلى المعلوم ، وقوله (وأكواب) إشارة إلى المشروب ، ثم إنه تعالى ترك التفصيل وذكر بياناً كلياً ، فقال (فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون) .

ثم قال (وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون) وقد ذكرنا في ورثة الجنة وجهين في قوله (أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس) ولما ذكر الطعام والشراب فيها تقدم ، ذكر هنا حال الفاكهة ، فقال (لكم فيها فاكهة منها ما كنون) .

واعلم أنه تعالى يمت محمداً ﷺ إلى العرب أولاً ، ثم إلى المالمين ثانياً ، والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماء كونهل والمشرية والفاكهة ، فلذلك السبب تفضل الله تعالى عليهم بهذه المأوى مرة بعد أخرى ، تكميلاً لرغبتهم وتقوية لهدايتهم .

قوله تعالى (إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون) لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ،

وَمَا ظَلَمْنَاكُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴿٧٦﴾ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُتُبُونَ ﴿٧٧﴾ لَقَدْ جِئْتَكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُكُمْ لَفَقَ كَارِهُونَ ﴿٧٨﴾ أَمْ أَرْمُوا أَمْرًا فَآنَا مَبْرُؤُونَ ﴿٧٩﴾ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾

وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ، ونادوا يا مالِك ليَقض علينا ربك قال إنكم ما كُتُبون ، لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم لَفَقَ كَارِهون ، أم أرموا أمراً فآنا مبرؤون ، أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسُلنا لديهم يكتبون ﴿ ٨٠ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد ، أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن ، وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) احتج القاضي على القطع بوعيد الفاسق بقوله (إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون ، لا يفتر عنهم وهم فيه مبسوثون) ولفظ المجرم يقتل الكافر والفاسق ، فوجب كون الكل في عذاب جهنم ، وقوله (خالدون) يدل على الخلود ، وقوله أيضاً (لا يفتر عنهم) يدل على الخلود والدوام أيضاً (والجواب) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ، يدل على أن المراد من لفظ (المجرمين) ههنا الكفار ، أما ما قبل هذه الآية فلاه قال (يا هباد لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ، الذين آمنوا بآيات الله وكانوا مسلمين) ، فلهم يدخلون تحت قوله (يا هباد لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ، الذين آمنوا بآيات الله وكانوا مسلمين) والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وبآياته وأسلم ، فوجب أن يكون داخلاً تحت ذلك الوعد ، ووجب أن يكون خارجاً عن هذا الوعد ، وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله (جئناكم بالحق ولكن أكثركم لَفَقَ كَارِهون) والمراد (بالحق) ههنا إما الإسلام وإما القرآن ، والرجل المسلم لا يكره الإسلام ولا القرآن ، ثبت أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ، يدل على أن المراد من المجرمين الكفار ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) أنه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة (أحدها) الخلود ، وقد ذكرنا في مواضع كثيرة أنه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام (وثانيها) قوله (لا يفتر عنهم) أي لا يخفف ولا ينقص من قولهم ففترت عنه الحى إذا سكنت وقصص حرماً (وثالثها) قوله (وهم فيه مبسوثون) والمبسوث اليأس الساكت سكوت يأس من فرج ، عن الضحك لا يحصل المجرم في تابوت من نار ، ثم يقفل عليه فيق في عالة لا يرى ، قال صاحب الكشف وقرئ (وهم فيها) أي وهم في النار .

(المسألة الثالثة) احتج القاضي بقوله تعالى (وما ظنناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فقال إن كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار ف الذي نفاه بقوله (وما ظنناهم) وما الذي نسب إليهم بما نفاه عن نفسه ؟ أوليس لو أئتمناه ظناً لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم ، فإن قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله من وجل فقط ، بل إنما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معاً ، فلم يكن ذلك ظلاً من الله . قلنا : عندكم أن القدرة على الظلم موجبة للظلم ، وعاقب تلك القدرة هو الله تعالى ، فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظالماً لهم ، وذلك محال لأنه من يكون ظالماً في فعل ، فإذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق ، فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين أو هي متعينة لأحد الطرفين ؟ فإن كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح إن وقع للمرجع لزم نفي الصانع ، وإن اقتصر إلى مرجع حاد التقسيم الأول فيه ، ولا بد وأن ينتهي إلى داعية مرجحة يظن أنها لله في العبد ، وإن كانت متعينة لأحد الطرفين لحيتن يلازمك ما أورده علينا . واعلم أنه ليس الرجل من يرى وجه الاستدلال فيذكره ، إنما الرجل الذي ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده ، فإن رآه وارداً على مذهبه يمينه لم يذكره والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قرأ ابن مسعود (يا مال) بخلف الكاف للترخيم فقبل لابن عباس إن ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال : ما أشغل أهل النار من هذا الترخيم ! وأجيب عنه بأنه إنما حسن هذا الترخيم لأنه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والضعافة إلى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة إلا بعضها .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في أن قولهم (يا مالك ليقض علينا ربك) على أي وجه طلبوا فقال بعضهم على الحق ، وقال آخرون على وجه الاستغاثة ، وإلزامهم طاعون بأنه لا خلاص لهم من ذلك العقاب ، وقيل لا يعد أن يقال إنهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب . ثم إنه تعالى بين أن ما كانوا يقولون لهم (إنكم ما تكونون) وليس في القرآن مقابلهم ، هل أجابهم في الحال أو بعمدة طويلة ، وإن كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بعمدة قليلة أو بعمدة طويلة ، فلا يمتنع أن توتر الإجابة استخفافاً بهم وزيادة في غيهم ، فمن عبد الله بن عمر بعد أربعين سنة ، ومن غيره بعد مائة سنة ، ومن ابن عباس بعد ألف سنة والله أعلم بذلك المقدار .

ثم بين تعالى أن ما كانوا أجابهم بقوله (إنكم ما تكونون) ذكر بعده ما هو كالمسألة لذلك الجواب فقال (لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون) والمراد قهرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق ، فإن قيل كيف قال (ونادوا يا مالك) بعد ما وصفهم بالإblas ؟ قلنا تلك أزمته متطوعة وأحقاب ممتدة ، فتختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاتاً نلبة البأس عليهم ويستغيثون أوقاتاً لشدة ما بهم ، روى أنه يلقى على أهل النار الجوع حتى يبدل ما

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ٨١٥ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢٥ فَذَرْنِهِمْ يَمْحَضُوا وَيَلْبَسُوا حَتَّى
يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ٨٣٥ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ
وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤٥ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا
بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٥٥ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ
دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٨٦٥ وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ
لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفِكُونَ ٨٧٥ وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ٨٨٥

فيه من العذاب ، فيقولون ادعوا مالكا فيدعون (يا مالكا ليقتض علينا ربك) ولما ذكر الله تعالى
كيفية عقابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرم وفساد باطنهم في الدنيا فقال (أم أبرموا أمراً فإنا
مبرمون) والمعنى أم أبرموا أى مشركوا مكة أمراً من كيدهم ومكرم برسول الله ، فإنا مبرمون
كيدنا كما أبرموا كيدهم كقوله تعالى (أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون) قال مقاتل :
نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة ، وهو ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى (وإذا يسكر
بلك الذين كفروا) وقد ذكرنا القصة .

ثم قال (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونهواهم) السر ما حدث به الرجل نفسه أو غيره ، في
مكان خال ، والنهوى ما تكلموا به فيما بينهم (بل) نسمعها ونطلع عليها (ورسلاً) يريد الملاحظة
(يكتبون) عليهم تلك الأحوال ، وعرب يحيى ابن معاذ من ستر من الناس ذنبه وأبداه للذي
لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جملة أهون الناظرين إليه وهو من علامات التفائق .

قوله تعالى (قل إن كان الرحمن ولد فإنا أول العابدين ، سبحان رب السموات والأرض رب
العرش عما يصفون ، فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ، وهو الذي في
السماء إله رب الأرض إله وهو الحكيم العليم ، وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما
وعنده علم الساعة وإليه ترجعون ، ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق
وهم يعلمون ، ولئن سألتهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ، وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ،

فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون () وفي مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (ولد) بضم الواو وإسكان اللام والباقون بفتحهما (فأنا أول العابدين) قرأ نافع (فأنا) بفتح طويلة على النون والباقون بلا تطويل .

(المسألة الثانية) اعلم أن الناس ظنوا أن قوله (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) لو أجريناه على ظاهره فانه يقتضى وقوع الشك في إثبات ولد لله تعالى ، وذلك محال فلا جرم افتقروا إلى تأويل الآية ، وعندى أنه ليس الأمر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب المدول عن الظاهر ، وتقريره أن قوله (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) قضية شرعية والقضية الشرعية مركبة من قضيتين خبريتين أدخل على إحداهما حرف الشرط وعلى الأخرى حرف الجزاء فحصل مجموعهما قضية واحدة ، ومثاله هذه الآية فان قوله (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) قضية مركبة من قضيتين : (إحداها) قوله (إن كان للرحمن ولد) ، (والثانية) قوله (فأنا أول العابدين) ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظه إن على القضية الأولى وحرف الجزاء وهو قوله على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية الأولى واحدة ، وهو القضية الشرعية ، إذا عرفت هذا فنقول القضية الشرعية لا تقيد إلا كون الشرط مستلزماً للجزاء ، وليس فيها إشعار بكون الشرط حقاً أو باطلاً أو بكون الجزاء حقاً أو باطلاً ، بل نقول القضية الشرعية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيقتين أو من قضيتين باطلتين أو من شرط باطل وجزاء حق أو من شرط حق وجزاء باطل ، فأما القسم الرابع وهو أن تكون القضية الشرعية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال .

ولتبين أمثال هذه الأقسام الأربعة ، فإذا قلنا إن كان الإنسان حيراناً فالإنسان جسم فهذه شرعية حقة وهى مركبة من قضيتين حقيقتين ، إحداهما قولنا الإنسان حيوان ، والثانية قولنا الإنسان جسم ، وإذا قلنا إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمساويين فهذه شرعية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ، ومن قولنا الخمسة منقسمة بمساويين وهما باطلان ، وكونهما باطلين لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً ، وقد ذكرنا أن القضية الشرعية لا تقيد إلا بمجرد الاستلزام ، وإذا قلنا إن كان الإنسان حيراناً فهو جسم ، فهذا جسم ، فهذا أيضاً حق لكنها مركبة من شرط باطل وهو قولنا الإنسان حبر ، ومن جزء حق وهو قولنا الإنسان جسم ، وإنما جاز هذا لأن الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق ، فأنا فرضنا كون الإنسان حيراناً وجب كونه جسماً فهذا شرط باطل يستلزم جزءاً حقاً .

(وأما القسم الرابع) وهو تركيب قضية شرعية حقة من شرط حق وجزاء باطل ، فهذه

عالم ، لأن هذا التركيب يلزم منه كون الحق مستلزماً للباطل وذلك حال بخلاف القسم الثالث فإنه يلزم منه كون الباطل مستلزماً للحق وذلك ليس بحال ، إذا عرفت هذا الأصل فنرجع إلى الآية فنقول قوله (إن كان الرحمن ولد فأننا أول العابدين) قضية شرعية حقة من شرط باطل ومن جوء باطل لأن قولنا كان للرحمن ولد باطل ، وقولنا (أنا أول العابدين) لذلك الولد باطل أيضاً إلا أننا بينا أن كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً كما ضربنا من المثال في قولنا إن كانت الحنة زوجاً كانت منكسمة بمنسوين ، ثبت أن هذا الكلام لا امتناع في إجرائه على ظاهره ، ويكون المراد منه أنه إن كان الرحمن ولد فأننا أول العابدين لذلك الولد ، فإن السلطان إذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده ، وقد بينا أن هذا التركيب لا يدل على الاعتراف بإثبات ولد أم لا .

وعما يقرب من هذا الباب قوله (لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدتا) فهذا الكلام قضية شرعية والشرط هو قولنا (فيما آلهة) والجراء هو قولنا (فسدتا) فالشرط في نفسه باطل والجراء أيضاً باطل لأن الحق أنه ليس فيما آلهة ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره لأنهما ما فسدتا ثم مع كون الشرط باطلاً وكون الجراء باطلاً كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجراء حقاً . فكذا ههنا ، فإن قالوا الفرق أن ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرعية بصيغة لوقال (لو كان فيما آلهة) وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، وأما في الآية التي نحن في توضيحها إنما ذكر الله تعالى كلمة إن وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، بل هذه الكلمة تفيد الشك في أنه هل حصل الشرط أم لا ، وحصول هذا الشك برسول غير ممكن ، قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح إلا أن مقصودنا بيان أنه لا يلزم من كون الشرعية صادقة كون جريها صادقين أو كاذبين على ما قررناه . أما قوله إن لفظة إن تفيد حصول الشرط هل حصل أم لا ، قلنا هذا ممنوع فإن حرف إن حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد إلا كون الشرط مستلزماً للجراء ، وأما بيان أن ذلك الشرط معلوم الوقوع أو مشكوك الوقوع ، فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة ، فظهر من المباحث التي لحصناها أن الكلام ههنا يمكن الإجراء على ظاهره من جميع الوجوه وأنه لا حاجة فيه البتة إلى التأويل ، والمعنى أنه تعالى قال (قل) يا محمد (إن كان الرحمن ولد فأننا أول العابدين) لذلك الولد وأنا أول العابدين له ، والمقصود من هذا الكلام بيان أني لا أنكر ولده لأجل العناد والمنازعة فإن يتقدم أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقراً به معترفاً بوجوب خدمته إلا أنه لم يوجد هذا الولد ولم يتم الدليل على ثبوته البتة ، فكيف أقول به ؟ بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف أعترف بوجوبه ؟ وهذا الكلام ظاهر كاد لا حاجة به البتة إلى التأويل والمدول عن الظاهر ، فهذا ما عني في هذا الموضع ونقل عن السدي عن القسرين أنه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة إلى التأويل ، والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي

قائه هو الحق ، أما القائلون بأنه لا بد من التأويل فقد ذكروا وجوهاً (الأول) قال الواحدى كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية ، والآقري أن يقال المعنى إن كان للرحمن ولد في رحمك (فأنما أول المابدين) أى الموحدين لله المكذبين لقولكم بإضافة الولد إليه ، ولتأمل أن يقول إما أن يكون تقدير الكلام : إن ثبت الرحمن ولد في نفس الأمر فأنما أول المنكرين له أو يكون التقدير إن ثبت لكم ادعاء أن الرحمن ولد فأنما أول المنكرين له ، والأول باطل لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضى كون الرسول منكراً له ، لأن قوله إن كان الشيء ثابتاً في نفسه فأنما أول المنكرين يقتضى إصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول ، والثاني أيضاً باطل لأنهم سواء أثبتوا أنه ولد أو لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد ، فلم يكن لديهم تأثير في كون الرسول منكراً لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثراً في كون الرسول منكراً للولد .

(الوجه الثانى) قالوا مناه (إن كان للرحمن ولد فأنما أول المابدين) الآنفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتدت أغته فهو عبد وطايد ، وقرأ بعضهم عبيدين .

واعلم أن السؤال المذكور قائم هنا لأنه إن كان المراد إن كان للرحمن ولد في نفس الأمر فأنما أول الآنفين من الإقرار به ، فهذا يقتضى الإصرار على الجهل والكذب ، وإن كان المراد إن كان للرحمن ولد في رحمك واعتقادكم فأنما أول الآنفين ، فهذا التعليق فاسد لأن هذه الآية حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزاً .

(والوجه الثالث) قال بعضهم إن كلمة إن هنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فأنما أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولد له .

واعلم أن التزام هذه الوجوه البعيدة إنما يكون للضرورة ، وقد بينا أنه لا ضرورة البتة فلم يجر الصير إليها والله أعلم .

ثم قال سبحانه وتعالى (سبحانه رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون) والمعنى أن إله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته ، وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزؤا بوجه من الوجوه ، والولد عبارة عن أن ينفصل عن الشيء جزء من أجزائه فينتزعه عن ذلك الجزء شخص مثله ، وهذا إنما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزؤ والتبعض ، وإذا كان ذلك محالاً في حق إله العالم امتنع إثبات الولد له ، ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) والمقصود منه التهديد ، يعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ماذكروا وهم لم يلتفتوا إليها لأجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا إلى ذلك اليوم الذى وعدوا فيه بما وعدوا ، والمقصود منه التهديد .

ثم قال تعالى (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) وفيه إنباح :

(البحث الأول) قال أبو علي نظرت فيما يرتفع به إله فوجدت ارتفاعه يصحح بأن يكون غير مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو إله .

(والبحث الثاني) هذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء ، لأنه تعالى بين هذه الآية أن نسبه إلى السماء بالإلحية كنسبته إلى الأرض ، فلما كان إلهاً للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون إلهاً للسماء مع أنه لا يكون مستقراً فيها ، فان قيل وأى تعلق لهذا الكلام بنبي الولد عن الله تعالى ؟ قلنا تعلقه به أنه تعالى خلق عيسى بمحض كنه فيكون من غير واسطة التطفة والاب ، فكأنه قيل إن هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولداً لله سبحانه ، لأن هذا المعنى حاصل في تغليب السموات والأرض وما بينهما مع انتفاء حصول الولادة هناك . ثم قال تعالى (وهو الحكيم العليم) وقد ذكرنا في سورة الأنعام أن كونه تعالى حكماً عليهما ينافي حصول الولد له .

ثم قال (وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون) واعلم أن قوله (تبارك) إما أن يكون مشتقاً من الثبات والبقاء ، وإما أن يكون مشتقاً من كثرة الخير ، وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين يناق كون عيسى عليه السلام ولداً لله تعالى ، لأنه إن كان المراد منه الثبات والبقاء ، فمعنى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام ، لأنه حدث بعد أن لم يكن ، ثم عند النصارى أنه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدائم الأزل مجانسة ومشابهة ، فامتنع كونه ولداً له ، وإن كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والأرض وما بينهما فمعنى لم يكن كذلك بل كان محتاجاً إلى الطعام وعند النصارى أنه كان خالقاً من اليهود وبالأخرة أخذوه وقتلوه ، فالذي هذا صفته كيف يكون ولداً لمن كان خالقاً للسموات والأرض وما بينهما ! .

وأما قوله (وعنده علم الساعة) فالمقصود منه إنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه ، والمقصود التنبيه على أن من كان كاملاً في الذات والعلم والقدرة على الخد الذي شرحناه امتنع أن يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على أحوال العالم بالخد الذي وصفه النصارى .

ولما أطلب الله تعالى في نبي الولد أردفه ببيان نبي الشركاء فقال (ولا يعلم الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) ذكر المفسرون في هذه الآية قولين (أحدهما) أن الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير ، والمعنى أن الملائكة وعيسى وعزير لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق ، روى أن النضر بن الحرث وقرأ معه قالوا إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد ، فأذن الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء أن يشفعوا لأحد ثم استثنى فقال (إلا من شهد بالحق) والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق ، فأضر اللام أو يقال التقدير إلا شفاعة من شهد بالحق لحذف المضاف ، وهذا على لغة من

يمدى الشفاعة بغير لام ، فيقول شفعت فلاناً بمعنى شفصته له كما تقول كلت وكلمت له ونصحت ونصحت له (والقول الثاني) أن الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله ، وقوله (إلا من شهد بالحق) الملائكة وعيسى وعزير ، والمعنى أن الأشياء التي عبدها الكفار لا يمكن الشفاعة إلا من شهد بالحق ، وهم الملائكة وعيسى وعزير فإن لهم شفاعة عند الله ومنزلة ، ومعنى من شهد بالحق من شهد أنه لا إله إلا الله .

ثم قال تعالى (وهم يعلمون) وهذا التقيد يدل على أن الشهادة باللسان فقط لا تقيد البتة ، واحتج القائلون بأن إيمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية ، قالوا بين الله تعالى أن الشهادة لا تنفع إلا إذا حصل معها العلم والملم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك ، وهذا لم يحصل إلا عند الدليل ، ثبت أن إيمان المقلد لا ينفع البتة .

ثم قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ظن قوم أن هذه الآية وأمثالها في القرآن تدل على أن القوم مضطرون إلى الاعتراف بوجود الإله لا لالم ، قال الجبائي وهذا لا يصح لأن قوم فرعون قالوا لا إله لهم غيره ، وقوم إبراهيم قالوا (وإن اتى شك بما تدعوتنا إليه) فيقال لهم لا نسلم أن قوم فرعون كانوا مشكركين لوجود الإله ، والدليل على قولنا قوله تعالى (وجعلناهم آياتاً لعلهم يحذرون) وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) فالقرادة بفتح التاء في حديث تدل على أن فرعون كان حارفاً بالله ، وأما قوم إبراهيم حيث قالوا (وإن اتى شك بما تدعوتنا إليه) فهو مصروف إلى إثبات القيامة وإثبات التكليف وإثبات النبوة .

(المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى ذكر هذا الكلام في أول هذه السورة وفي آخرها ، والمقصود التلبيه على أنهم لما اعتقدوا أن خالق العالم وعالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام خيثة لا تضر ولا تنفع ، بل هي جمادات صعبة . وأما قوله (فأنى تؤفكون) معناه لم تكذبون على الله فتقولون إن الله أمرنا بعبادة الأصنام ، وقد احتج بعض أصحابنا به على أن إفكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله (فأنى تؤفكون) وأجاب القاضي بأن من يصل في فهم الكلام أو في الطريق يقال له أين يذهب بك ، والمراد أين تذهب ، وأجاب الأصحاب بأن قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على أن ذاهباً آخر ذهب به ، فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الأصل للظاهر ، وأيضاً فإن الذى ذهب به هو الذى خلق تلك الداهية في قلبه ، وقد ثبت بالبرهان الباهر أن خالق تلك الداهية هو الله تعالى .

ثم قال تعالى (وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وفيه مباحث :

(الأول) قرأ الأكثرون (وقيله) بفتح اللام وقرأ حاصم وحمزة بكسر اللام ، قال الواحدي قرأ أناس من غير السبعة بالرفع ، أما الذين قرؤوا بالنصب فذكر الأخفش والفرجاء فيه قولين

(أحدهما) أنه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكا شكواه إلى ربه ينشئ النبي صلى الله عليه وسلم فاتنصب قيله بإضمار قال (والثاني) أنه صطف على ما تقدم من قوله (أنا لا نسمع سرهم ونهواهم ... وقيله) وذكر الإجماع فيه وجهاً (ثالثاً) فقال إنه نصب على موضع الساعة لأن قوله (وعنده علم الساعة) معناه أنه علم الساعة ، والتقدير علم الساعة ، وقيله ، ونظيره قولك عجب من ضرب زيد وحرماً ، وأما القراءة بالجر فقال الأخفش والفراء والإجماع إنه معطوف على الساعة ، أى عنده علم الساعة ، وعلم قيله يارب ، قال المبرد المطف على المنصوب حسن وإن تباعد المعطوف من المعطوف عليه لأنه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح ، وأما القراءة بالرفع فقها وجهان (الأول) أن يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده (والثاني) أن يكون معطوفاً على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله ، قال صاحب الكشف هذه الوجوه ليست قوية في المنى لا سيما وفروع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً ، ثم ذكر وجهاً آخر . وزعم أنه أقوى مما سبق ، وهو أن يكون النصب والجر على إضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم آمين الله وأمانة الله وبين الله ، يكون قوله (إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) جواب القسم كأنه قيل وأقسم بقيله يارب أو وقيله يارب نسى ، وأقول هذا الذي ذكره صاحب الكشف متكلف أيضاً وهما إضمار أمثال القرآن منه وهو إضمار اذكر ، والتقدير واذكر قيله يارب ، وأما القراءة بالجر ، فالتقدير واذكر وقت قيله يارب ، وإذا وجب التزام الإضمار فلأن يضمر شيئاً جرت المادة في القرآن بالترام إضماره أولى من غيره ، ومن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله (وقيله يارب) المراد وقيل يارب والملاء زيادة .

(البحث الثاني) القيل مصدر كالقول ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم « نبي عن قيل وقال » قال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقوال ، وروى شمر عن أبي زيد يقال ما أحسن قيلك وقولك وقالك ومقاتلك خمسة أوجه .

(البحث الثالث) الضمير في قيله لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

(البحث الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حضر منهم وعرف إصرارهم أخبرهم أنهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح أنه قال (رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يردده ماله وولده إلا خساراً) .

ثم إنه تعالى قال له (فاصنع منهم) فأمره بأن يصنع منهم وفي ضمنه منعه من أن يدعو عليهم بالمعذبات ، والصفح هو الإعراض .

ثم قال (وقل سلام) قال سيويه إنما معناه المتاركة ، ونظيره قول إبراهيم لأبيه (سلام عليك سأستغفر لك ربي) وكقوله (سلام عليكم لا تبغى الجمالين) .

قوله (فسوف تعلمون) والمنصود منه التهديد . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فرا نافع وابن حاصر تملكون بالتاء على الخطاب ، والباقرن بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون .

(المسألة الثانية) احتج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر ، وأقول إن صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاختصار على مجرد قوله (سلام) وأن يقال للؤمن سلام عليكم . والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر .

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس قوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) منسوخ بآية السيف ، وعندى أن الزام النسخ في أمثال هذه المواضع مشكل ، لأن الأمر لا يفيد الفعل إلا مرة واحدة فإذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ ، فأى حاجة فيه إلى الزام النسخ ، وأيضاً فلتلهم بين الفور مشهورة عند الفقهاء وهي دالة على أن اللفظ قد يتقيد بحسب قرينة العرف ، وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة فيه إلى الزام النسخ والله أعلم بالصواب .

قال مولانا المؤلف عليه معائب الرحمة والرضوان : ثم تفسر هذه السورة يوم الاحد الحادى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً ، والصلاة على ملائكته المقربين والأنبياء والمرسلين خصوصاً على محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين أهد الأيمن وهدر الدهارين .

(سورة الدخان)

(خمسون وتسع آيات مكية إلا قوله إنا كاشفوا العذاب)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ١، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا
 منذرين ٣، فيها يفرق كل أمر حكيم ٤، أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين ٥،
 رحمة من ربك إنه هو السميع العليم ٦، رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا
 بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٧، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ
 الْأَوَّلِينَ ٨، بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ٩،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم ،
 أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين ، رحمة من ربك إنه هو السميع العليم ، رب السموات والأرض
 وما بينهما إن كنتم موقنين ، لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين ، بل هم في شك
 يلعبون) ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (حم ، والكتاب المبين) وجوه من الإحتمالات (أولها) أن
 يكون التقدير : هذه (حم ، والكتاب المبين) كقولك هذا زيد واه (وثانيها) أن يكون الكلام
 قد تم عند قوله (حم) ثم يقال (والكتاب المبين ، إنا أنزلناه) ، (وثالثها) أن يكون التقدير :
 حم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه ، فيكون ذلك في التقدير قسمين على شيء واحد .

(المسألة الثانية) قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه (الأولى) أن قوله (حم)
 تقديره : هذه حم ، يعني هذا شيء . ولف من هذه الحروف ، والثولف من الحروف المتماثلة
 محدث (الثاني) أنه ثبت أن الحلق لا يصح بهذه الأشياء بل ياله هذه الأشياء ، فيكون التقدير

ورب حم ورب الكتاب المبين ، وكل من كان مربوطاً فهو محدث (الثالث) أنه وصفه بكونه كتاباً والكتاب مشتق من الجمع فمناه أنه مجموع والمجموع محل تصرف الغير ، وما كان كذلك فهو محدث (الرابع) قوله (إنا أنزلناه) والمزل محل تصرف الغير ، وما كان كذلك فهو محدث ، وقد ذكرنا مراراً أن جميع هذه الدلائل تدل على أن الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والأصوات المتوالية محدث ، والعلم بذلك ضروري بدهي ، لا يتنازع فيه إلا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث ، وإذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل ، إنما الذي ثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والأصوات .

(المسألة الثالثة) يجوز أن يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي أنزلها الله على أنبيائه ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان) ويجوز أن يكون المراد الروح المحفوظ ، كما قال (يحمر الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) وقال (وإنه في أم الكتاب لدينا) ويجوز أن يكون المراد به القرآن ، وهذا التقدير قصد أسمم بالقرآن على أنه أنزل القرآن في ليلة مباركة ، وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن ، فقد يقول الرجل إذا أراد تعظيم رجل له حاجة إليه : أستشفع بك إليك وأقسم بحقك عليك .

(المسألة الرابعة) (المبين) هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم وديارهم ، فوصفه بكونه مبيناً ، وإن كانت حقيقة الإبانة قد تعالى ، لأجل أن الإبانة حصلت به ، كما قال تعالى (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل) وقال في آية أخرى (نحن نقص عليك أحسن القصص) وقال (أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون) فوصفه بالتكلم إذ كان غاية في الإبانة ، فكانه ذو لسان ينطق ، والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في هذه الليلة المباركة ، فقال الأكثر : إنها ليلة القدر ، وقال عكرمة وطائفة آخرون : إنها ليلة البراءة ، وهي ليلة النصف من شعبان (أما الأولون) فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (أولها) أنه تعالى قال (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وههنا قال (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة ليلة القدر ، لئلا يلزم التناقض (وثانيها) أنه تعالى قال (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) فبين أن إزال القرآن إنما وقع في شهر رمضان ، وقال ههنا (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان ، وكل من قال إن هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان ، قال إنها ليلة القدر ، ثبت أنها ليلة القدر (وثالثها) أنه تعالى قال في صفة ليلة القدر (تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي) وقال أيضاً ههنا (فيها يفرق كل أمر حكيم) وهذا مناسب لقوله (تنزل الملائكة والروح فيها) وههنا قال (أمرأ من عندنا) وقال في تلك الآية (بإذن ربهم من كل أمر) وقال ههنا (رحمة من ربك) وقال في تلك الآية (سلام هي) وإذا تقررت الأوصاف

وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى (وراهما) نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة أنه قال: نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان، والتوراة لست ليال منه، والزبور لاثنتي عشرة ليلة مضت منه، والإنجيل لثمان عشرة ليلة مضت منه، والقرآن لأربع وعشرين ليلة مضت من رمضان، واللييلة المباركة هي ليلة القدر (وخامسها) أن ليلة القدر إنما سميت بهذا الاسم، لأن قدرها وشرفها عند الله عظيم، ومعلوم أنه ليس قدرها وشرفها لسبب ذلك الزمان، لأن الزمان شيء واحد في الذات والصفات، فيمتنع كون بعضه أشرف من بعض لذاته، ثبت أن شرفه وقدره بسبب أنه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة، ومعلوم أن منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا، وأعلى الأشياء وأشرفها منصباً في الدين هو القرآن، لاجل أن به ثبت نبوة محمد ﷺ، وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزل، كما قال في صفته (ومبيناً عليه) وبه ظهرت درجات أرباب السعادات، ودركات أرباب الشقاوات، فعل هذا لأشئ، إلا القرآن أعظم قدراً وأعلى ذكراً وأعظم منصباً منه فلو كان نزوله إنما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر، لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الأولى، وحيث أطلعوا على أن ليلة القدر التي وقعت في رمضان، علمنا أن القرآن إنما أنزل في تلك الليلة، وأما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية، هي ليلة النصف من شعبان، فإرايت لم فيه دليلاً يعول عليه، وإنما تقدموا فيه بأن قولهم عن بعض الناس، فإن صح عن رسول الله ﷺ فيه كلام فلامزيد عليه، وإلا فالحق هو الأول، ثم إن هؤلاء القائلين بهذا القول زعموا أن ليلة النصف من شعبان لها أزيمة أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراءة، وليلة الصلح، وليلة الرحمة، وقيل إنما سميت بليلة البراءة، وليلة الصلح، لأن البندار إذا استوفى الحراج من أهله كتب لهم البراءة، كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة، وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال (الأولى) تفريق كل أمر حكيم فيها، قال تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) (والثانية) فضيلة العبادة فيها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله إليه مائة ملك ثلاثون يمشرونه بالجنة، وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار، وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا، وعشرة يدفعون عنه مكاييد الشيطان»، (الخصلة الثالثة) نزول الرحمة، قال عليه السلام «إن الله يرحم أمتي في هذه الليلة بعدد شمر أغنام بني كلب» (والخصلة الرابعة) حصول المنفرة، قال ﷺ «إن الله تعالى ينفر جميع المسلمين في تلك الليلة، إلا لكاهن، أو مشاحن، أو مدمن خمر، أو عاق للوالدين، أو مصر على الزنا» (والخصلة الخامسة) أنه تعالى أحلى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة، وذلك أنه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها، ثم سأل ليلة الرابع عشر، فأعطى الثلثين، ثم سأل ليلة الخامس عشر، فأعطى الجميع إلا من شرد على الله شراد البعير، هذا الفصل نقله من الكشاف، فإن قيل لا شك أن الزمان جارية عن المدة الممتدة التي

تقدرها حرركات الأفلاك والكواكب، وأنه في ذاته أمر متشابه الأجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض، والمكان عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي فيمتنع كون بعض أجزائه أكثر من البعض، وإذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحاً لأحد طرق الممكن على الآخر لا مرجح وإنه محال، قلنا القول بإثبات حدوث العالم وإثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو أنه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين بإحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده، فإن بطل هذا الأصل قد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحيث لا يكون الخوض في تفسير القرآن قائدة، وإن صح هذا الأصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال، فهذا هو الجواب المعتمد، والناس قالوا لا يبعد أن يخص الله تعالى بعض الأوقات بمزيد شريف حتى يصير ذلك داعياً للكلف إلى الإقدام على الطاعات في ذلك الوقت، ولهذا السبب بين أنه تعالى أخفاه في الأوقات وما عبته لأنه لم يكن معيناً جواز المكلف في كل وقت معين أن يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملاً له على المواظبة على الطاعات في كل الأوقات، وإذا وقعت على هذا الحرف ظهر عندك أن الزمان والمكان إنما قازا بالتشريفات الزائدة تبعاً لشرف الإنسان فهو الأصل وكل ما سواه فهو تبع له والله أعلم.

(المسألة السادسة) روى أن عطية الحاروري سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وقوله (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) كيف يصح ذلك مع أن الله تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يا ابن الأسود لو هلكت أنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جواباً لهلك، نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور، وهو في السماء الدنيا، ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً خلاصاً. والله أعلم.

(المسألة السابعة) في بيان نظم هذه الآيات، أعلم أن المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه (أحدها) بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته (الثاني) بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه (والثالث) بيان تعظيمه بحسب شرف منزله، أما بيان تعظيمه بحسب ذاته فن ثلاثة أوجه (أحدها) أنه تعالى أقسم به وذلك يدل على شرفه (وثانيها) أنه تعالى أقسم به على كونه نازلاً في ليلة مباركة، وقد ذكرنا أن القسم بالشئ، على حالة من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف (وثالثها) أنه تعالى وصفه بكونه مبیناً وذلك يدل أيضاً على شرفه في ذاته.

(وأما النوع الثاني) وهو بيان شرفه لأجل شرف الوقت الذي أنزل فيه فهو قوله (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) وهذا تنبيه على أن نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلاله، ثم نقول إن قوله (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) يقتضي أمرين: (أحدهما) أنه تعالى أنزله (والثاني) كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما، أما بيان أنه تعالى لم أنزله فهو قوله (إنا أنزلناه) يعني الحكمة في إزال هذه السورة أن إظهار الخلق لا يتم.

إلا به ، وأما بيان أن هذه الليلة ليلة مباركة فهو أمران : (أحدهما) أنه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم ، (الثاني) أن ذلك الأمر الحكيم مخصوصاً بشرف أنه إنما يظهر من عنده ، وإليه الإشارة بقوله (أمرأ من عندنا) .

(وأما النوع الثالث) فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله (إنا كفنا مرسلين) فبين أن ذلك الإنذار والإرسال إنما حصل من الله تعالى ، ثم بين أن ذلك الإرسال إنما كان لأجل تكميل الرحمة وهو قوله (رحمة من ربك) وكان الواجب أن يقال رحمة منا إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمر إيداعاً بأن الربوبية تقتضى الرحمة على المرويين ، ثم بين أن تلك الرحمة وقمت على وفق حاجات المحتاجين لأنه تعالى يسمع تضرعاتهم ، ويدلم أنواع حاجاتهم ، فلهذا قال (إنه هو السميع العليم) فهذا ماحطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض .

(المسألة الثامنة) في تفسير مفردات هذه الألفاظ ، أما قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) فقد قيل فيه إنه تعالى أنزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا في هذه الليلة ، ثم أنزل في كل وقت ما يحتاج إليه المكلف ، وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ، ونسخة الحروب إلى جبرائيل وكذلك الزلازل والصراخ والحشف ، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل^(١) صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ، ونسخة الحساب إلى ملك الموت .

أما قوله تعالى (فيها يفرق) أى في تلك الليلة المباركة يفرق أى يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء أمره فرقا وفرقا ، قال صاحب الكشف وقرئ يفرق بالتشديد و يفرق على إسناده الفعل إلى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل ، وقرأ زيد بن علي يفرق بالتون .

أما قوله (كل أمر حكيم) فالحكيم معناه ذو الحكمة ، وذلك لأن تخصيص الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى ، فلما كانت تلك الأفعال والأقضية دالة على حكمة فاعلمها وصفت بكونها حكيمة ، وهذا من الإسناد المجازي ، لأن الحكيم صفة صاحب الأمر على الحقيقة ووصف الأمر به مجاز ، ثم قال (أمرأ من عندنا) وفي انتصاب قوله (أمرأ) وجهان : (الأول) أنه نصب على الاختصاص ، وذلك لأنه تعالى بين شرف تلك الأقضية والأحكام بسبب أن وصفها بكونها حكيمة ، ثم زاد في بيان شرفها بأن قال أضحى بهذا الأمر أمرأ حاصلنا من عندنا كلنا من لدنا ، وكما اقتضاء علينا وتديننا (والثاني) أنه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن يكون حال من أحد الضميرين (في أنزلناه) ، إما من ضمير الفاعل أى (إنا أنزلناه) أمرين أمرأ أو من ضمير المفعول أى (إنا أنزلناه) في حال كونه أمرأ من عندنا بما يجب أن يفصل (والثالث) ما حكاه أبو علي الفارسي عن أبي الحسن رحمهما الله أنه حل قوله (أمرأ) على الحال وذو الحال قوله (كل أمر حكيم) وهو نكرة .

(١) هكذا في الأصل والمعروف المشهور المتواتر أن اسمه «إسماعيل» .

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَتَى لَهُمُ الذِّكْرُ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿١٥﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾

ثم قال (إنا كنا مرسلين) يعني أنا إنما قلنا ذلك الإذار لأجل (إنا كنا مرسلين) يعني الإنبياء .
ثم قال (رحمة من ربك) أي للرحمة فهي نصب على أن يكون مفعولاً له .
ثم قال (إنه هو المسيح العليم) يعني أن تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لأن المحتاجين ، إما أن يذكروا بالسنتهم حاجتهم ، وإما أن لا يذكروها فإن ذكرها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجتهم ، وإن لم يذكروها فهو تعالى عالم بها ثبت أن كونه (سميعاً طليماً) يقتضي أن يزيل رحمة عليهم ثم قال (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزمة والكسائي بكسر الباء من رب عطفاً على قوله (رحمة من ربك) والباقيون بالرفع عطفاً على قوله (هو المسيح العليم) .
(المسألة الثانية) المقصود من هذه الآية أن المنزل إذا كان موصوفاً بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة .

(المسألة الثالثة) الفائدة في قوله (إن كنتم موقنين) من وجوه (الأول) قال أبو مسلم معناه إن كنتم تطالبون اليقين وتريدونه ، فاعرفوا أن الأمر كما قلنا ، كقولهم فلان منجد منهم أي يريد نجداً وتهامة (الثاني) قال صاحب الكشف كانوا يقرون بأن السموات والأرض رباً وخالقاً قليل لهم إن إرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة من الرب سبحانه وتعالى ، ثم قيل إن هذا هو المسيح العليم الذي أتم مقرون به ومعتقون بأنه رب السموات والأرض وما بينهما إن كان إقراركم عن علم ويقين ، كما تقول هذا لأعصاب زيد الذي تسمع الناس بكركم إن بلغك حديثه وسمعت قصته ، ثم إنه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله (بل م في شك يلبون) وأن إقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بجزء ولتب والله أعلم .
قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) يعني الناس هذا عذاب أليم ، ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ، أتى لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ، ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون ، إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون ، يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون)

اعلم أن المراد بقوله (فارتقب) انتظر ويقال ذلك في المكروه ، والمعنى انتظر يا محمد هذاهم لختلف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله (هذا عذاب أليم) ويجوز أيضاً أن يكون (يوم تأتي السماء) مفعول الارتقاب وقوله (يدخان) فيه قولان .

(الأول) أن النبي ﷺ دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال « اللهم اجعل سنيهم كسني يوسف » فارتفع المطر وأجدبت الأرض وأصاب قريشاً شدة المجاعة حتى أكلوا العظام والكلاب والجيف ، فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان ، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وكان ينكر أن يكون الدخان إلا هذا الذي أصابهم من شدة الجوع كالظلمة في أبصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخاناً ، فالخاص أن هذا الدخان هو الظلمة التي في أبصارهم من شدة الجوع ، وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين (الأول) أن في سنة التقطيطظم يمس الأرض بسبب انقطاع المطر ويرتفع المطر ويرتفع النبار الكثير ويظلم الهواء ، وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة النبار . (الثاني) أن العرب يسمون الشر القالب بالدخان فيقول كان بيننا أمر ارتفع له دخان ، والسبب فيه أن الإنسان إذا اشتد خوفه أو ضعفه أظلمت عيناه فيرى الدنيا كالملوثة من الدخان .

(والقول الثاني) في الدخان أنه دخان يظهر في العالم وهو إحدى علامات القيامة ، قالوا فإذا حصلت هذه الحالة حصل لأهل الإيمان منه حالة تشبه الزكام ، وحصل لأهل الكفر حالة يصير لأجلها رأسه كرامس الحنيد ، وهذا القول هو المنقول عن علي بن أبي طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول برجوه (الأول) أن قوله (يوم تأتي السماء بدخان) يقتضى وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان أتمت به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر لإل دليل منفصل ، وإنه لا يجوز (الثاني) أنه وصف ذلك الدخان بكونه ميبناً ، والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لأنها عارضة تعرض لبعض الناس في أدمغتهم ، ومثل هذا لا يوصف بكونها دخاناً ميبناً (والثالث) أنه وصف ذلك الدخان بأنه يفتش الناس ، وهذا إنما يصدق إذا وصل ذلك الدخان إليهم وأصل بهم والحال التي ذكرتموها لا توصف بأنها تفتش الناس إلا على سبيل المجاز وقد ذكرنا أن المدول من الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا لدليل منفصل (الرابع) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار فخرج من قبر عدن تسوق الناس إلى المحشر » قال حذيفة يارسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب بمكة أربعين يوماً وليلة ، أما المؤمن فيصبيه كهيئة الزكة ، وأما الكافر فهو كالسكران يخرج من منزله وأذنيه ودره » رواه

صاحب الكشف ، وروى القاضي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يا كروا بالأعمال ستاً ، وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة » أما القائلون بالقول الأول ، فلا شك أن ذلك يقتضي صرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز ، وذلك لا يجوز إلا عند قيام دليل يدل على أن محله على حقيقته متمتع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصور إلى ما ذكره مشكلاً جداً ، فإن قالوا الدليل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون (ربنا اكشف عنا العذاب إنا ؤمنون) وهذا إذا حملناه على القسط الذي وقع بمكة استقام فإنه نقل أن القسط لما اشتد بمكة مشى إليه أبو سفيان وناشده باقة والرحم وأوعده ^(١) أنه إن دعا لم وأزال الله عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا إلى شركهم ، أما إذا حملناه على أن المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك ، لأن عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم أن يقولوا (ربنا اكشف عنا العذاب إنا ؤمنون) ولم يصح أيضاً أن يقال لم (إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون) (والجواب) لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر علامات القيامة في أنه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ، ثم إن الناس يخافون جداً فيضرعون ، فإذا زالت تلك الواقعة عادوا إلى الكفر والفسق ، وإذا كان هذا محتملاً فقد سقط ما قالوه والله أعلم .

ولنرجع إلى التفسير فنقول قوله تعالى (يوم تأتي السماء بدخان مبين) أي ظاهر الحال لا يشك أحد في أنه دخان يغشى الناس أي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله (بدخان) وفي قوله (هذا عذاب أليم) قولان (الأول) أنه منصوب المحل بفعل مضمر وهو (يقولون) ويقولون منصوب على الحال أي قائلين ذلك (الثاني) قال الجرجاني صاحب النظم هذا إشارة إليه وإخبار عن دونه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والفرض منه التنبيه على القرب .

ثم قال (ربنا اكشف عنا العذاب) فإن قلنا التقدير يقولون (هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب) فالمنع ظاهر وإن لم يضم القول هناك أضمرناه هنا والعذاب على القول الأول هو القسط الشديد ، وعلى القول الثاني الدخان المهلك (إنا ؤمنون) أي بمحمد وبالقرآن ، والمراد منه الوعد بالإيمان إن كشف عنهم العذاب .

ثم قال تعالى (أَلَيْسَ لَهمُ الذِّكْرَى) يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبيئات الباهرة (ثم تولوا عنه) ولم يلتفتوا إليه (وقالوا لملم جنون) وذلك لأن كفر مك كان لهم في ظهور القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول إن محمداً يعلم هذه الكلمات من بعض الناس لقوله (إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أجمعي) وكقولهم تعالى

(١) هكذا الأصل ، وهو باب د وود ، بدون الالف ، لأن أوعده لا تكون إلا في الشرح والرفع وليس في المجرى .

وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ۖ أَنْ أَدَّوْا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۖ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي ءَاتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ۖ وَإِنِّي عَذْتُ رَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُوهُنَ ۖ وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا إِلَيَّ فَأَعْتَزَلُوهُنَّ ۖ فَعَارَبَهُ أَنْ هُوَ لَا قَوْمَ مَجْرُمُونَ ۖ فَاسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا

(وأما نه عليه قوم آخرون) ومنهم من كان يقول إنه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشى .

ثم قال تعالى (إننا كشفنا العذاب قليلا إنكم عائدون) أي كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال إلى ما كنتم عليه من الشرك ، والمقصود التنبيه على أنهم لا يوفون بعهدهم وأنهم في حال العجز يتضرعون إلى الله تعالى ، فإذا زال الخوف عادوا إلى الكفر والتقليد للمذاهب الأسلاف . ثم قال تعالى (يوم نبطش البطشة الكبرى) أنا منتقمون قال صاحب الكشف : وقرئ ببطش بضم الطاء ، وقرأ الحسن بعبث بضم التاء كأنه تعالى يأمر الملائكة بأن يبطشوا بهم والبطش الأخذ بشدة ، وأكثر ما يكون برفع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في إيصال الآلام المتتامة ، وفي المراد بهذا اليوم قولان :

(القول الأول) أنه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وأبي العالية رضي الله تعالى عنهم ، قالوا إن كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا إلى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر .

(والقول الثاني) أنه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال قال ابن مسعود : البطشة الكبرى يوم بدر ، وأنا أقول هي يوم القيامة ، وهذا القول أصح لأن يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ، ولأن الانتقام التام إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى (اليوم نجزي كل نفس بما كسبت) ولأن هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الإطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش وذلك ليس إلا في القيامة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحياء والتعجب ، والمعنى معلوم والله أعلم .

قوله تعالى (ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم) ، إن أدوا إلى عباد الله إلى لكم رسول أمين ، وأن لا تعلموا على الله إلى آتيكم بسلطان مبين ، وإن عذت بربي وربكم أن ترجعوا ، وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلوا ، فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون ، فأسر بعبادي ليلا

إِنْكُمْ مُتَّبِعُونَ ۚ وَاتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوَ إِنْهُمْ جُنْدٌ مُفْرَقُونَ ۚ كَمْ تَرَكُوا
 مِنْ جَنَاتٍ وَعَيُْونٍ ۚ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۚ وَنِعْمَةً كَانُوا فِيهَا
 فَاكِينَ ۚ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا ۚ آخَرِينَ ۚ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ
 وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ ۚ

إنكم متبعون ، وارك البحر رهوا إنهم جند مفروقون ، كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم ، ونعمة كانوا فيها فاكين ، كذلك وأورثناها قوما آخرين ، فما بكست عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين .

اعلم أنه تعالى لما بين أن كفار مكة مصرون على كفرهم ، بين أن كثيراً من المتقدمين أيضاً كانوا كذلك ، فبين حصول هذه الصفة في أكثر قوم فرعون ، قال صاحب الكشف قريه ، (ولقد فتنا) بالتشديد لتأكيد قال ابن عباس ابتلينا ، وقال الزجاج بلونا ، والمعنى عاملناهم معاملة التخدير بعث الرسول إليهم (وجاءهم رسول كريم) وهو موسى واختلوا في معنى الكريم هنا قال الكلبي كريم على ربه يعني أنه استحق على ربه أنواعاً كثيرة من الإكرام ، وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لأنه قل ما بعث رسول إلا من أشرف قومه وكرامهم .

ثم قال (أن أدوا إلى عباد الله) وفي أن قولان (الأول) أنها أن المفسرة وذلك لأن معنى الرسول إلى من بعث إليهم متضمن لمعنى القول لأنه لا يبعثهم إلا مبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله (الثاني) أنها المخففة من الثقلية ومعناه وجاءهم بأن الشأن والجديد أدواء ، وعباد الله مفعول به وهم بنو إسرائيل يقول أدوم إلى وأرسلهم معى وهو كفوله (فأرسل معنا بني إسرائيل ولا نعلمهم) ويحذف أيضاً أن يكون نداء لهم والتقدير : أدوا إلى عباد الله ما هو واجب عليكم من الإيمان ، وقبول دعوى ، واتباع سبيل ، وحمل ذلك بأنه (رسول أمين) قد اتسمته الله على وحيه ورسالته وأن لا تعلموا أن هذه مثل الأول في وجوبها أى لا تتكبروا على الله بإهانة وحيه ورسوله (إلى آتيتكم بسلطان مبين) بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل (وإنى عدت ربى وربكم أن ترجعوا) قيل المراد أن تقتلون وقيل (أن ترجعوا) بالقول فتقولوا ساحر كذاب (وإن لم تؤمنوا لى) أى إن لم تصدقوا ولم تؤمنوا بالله لأجل ما آتيتكم به من الحجة ، فاللام فى لى لام الأجل (فاعتزلوا) أى اخلوا سبيل لى ولا على .

قال مصنف الكتاب رحمه الله تعالى : إن المعتزلة يتصلفون ويقولون إن لفظ الاعتزال أيما

جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لاعتن الحق ، فاتفق حضورى في بعض المحافل ، وذكر بعضهم هذا الكلام فأوردت عليه هذه الآية ، ولت المراد الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لاشك أنه اعتزال عن الحق فاقطع الرجل .

ثم قال تعالى (فدعا ربه) الفاء في فدعا تدل على أنه متصل بمحذوف قبله التأويل أنهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون ، فإن قالوا الكفر أعظم حال من الجرم ، فما السبب في أن جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة في ذمهم ؟ قلت لأن الكافر قد يكون هدلا في دينه وقد يكون مجرماً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه فيكون أخس الناس ، قال صاحب الكشف قرئ : إن هؤلاء بالكسر على إضمار القول أى فدعا ربه فقال (إن هؤلاء قوم مجرمون) .

ثم قال (فأمر بعبادى ليلا) قرأ ابن كثير ونافع (فأمر) موصولة الآلف والياقون مقطوعة الآلف مرسى وأسرى لفتان أى أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى ليلا إنكم متبنون ، أى يتبعكم فرعون وقومه ذلك سبباً لحلاكهم (واترك البحر رهوا) وفي الرهو قولان (أحدهما) أنه الساكن يقال عيش راه إذا كان عاضاً وأدعاً ، وأفعل ذلك سهراً رهوا أى ساكناً بغير تشدد ، أراد موسى عليه السلام لما جاوز البحرين يضربه بمصاه فينطبق كما كان فأمره الله تعالى بأن يتركه ساكناً على هيئة قارأ على حاله في انغلاق الماء وبقاء الطريق بيساً حتى تدخله القطب فإذا حصلوا فيه أطبقه الله عليهم (والثاني) أن الرهو هو الفرجة الواسعة ، والمعنى ذا رهو أى ذا فرجة يعنى الطريق الذى أظهره الله فيها بين البحر أنهم جند مفروقون ، يعنى اترك الطريق كما كان يدخلوا فيفرقوا ، وإنما أخبره الله تعالى بذلك حتى يبق فارغ القلب عن شرم وإذاتهم .

ثم قال تعالى (كم تركوا من جنات وديور ومقام كريم) دلت هذه الآية على أنه تعالى أغرقهم ، ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام ، وبين تعالى أنهم تركوا هذه الأشياء الحسنة ، وهى الجنات والديور والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة ، وقيل المنابر التى كانوا يدعون فرعون عليها (ونعمة كانوا فيها فاكهين) قال علماء اللغة نعمة العيش ، بفتح النون حسنة ونضارته ، ونعمة الله إحسانه وعطاؤه ، قال صاحب الكشف التعمة بالفتح من التتم وبالكسر من الإنعام ، وقرئ : فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أخرجنهم منها وأورثناها أو موضع الرض على تقدير أن الأمر (كذلك) وأورثناها قوماً آخرين (ليسوا منهم فى شيء من قرابة ولاديين ولا ولاء ، وهم بنو إسرائيل كانوا مستعبدين فى أيديهم فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم .

ثم قال تعالى (فما بكت عليهم السماء والأرض) وفيه وجوه : (الأول) قال الواحدى فى البسيط ، روى أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما من عبد إلا وله فى السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله ، فإذا مات فقداه وبكيا عليه » وثلا هذه الآية ، قال وذلك

وَلَقَدْ نَجَّيْنَا نَبِيَّ إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٢٠﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاكُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾ وَأَتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ ﴿٢٤﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ﴿٢٥﴾ فَأَتَوْا بِآبَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٦﴾ أَمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تَبِعَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٢٧﴾ وَمَا خَلَقْنَا

لأنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملاً صالحاً فتبكي عليهم ، ولم يصد لهم إلى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم ، وهذا قول أكثر المفسرين .

(القول الثاني) التقدير : فابتك عليهم أهل السماء وأهل الأرض ، لحذف المضاف والمعنى ما ابتك عليهم الملائكة ولا المؤمنون ، بل كانوا يهلاكم مسرورين .

(والقول الثالث) أن عادة الناس جرت بأن يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن : إنه اظلمت له الدنيا ، وكسفت الشمس والقمر لأجله . وابتك الرقيم والسماء والأرض ، ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لأنفس هذا الكذب . وتقل صاحب الكشاف عن النبي ﷺ أنه قال : ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها براكيه إلا ابتك عليه السماء والأرض .

وقال جرير :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نهموم الليل والقمر

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني أنهم كانوا يستظلمون أنفسهم ، وكانوا يستظلمون في أنفسهم أنهم لو ماتوا لابتكت عليهم السماء والأرض ، فإنا كانوا في هذا الحد ، بل كانوا دون ذلك ، وهذا إنما يذكر على سبيل التهكم .

ثم قال (وما كانوا منتظرين) أي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا إلى وقت آخر لثوبة وتدارك وتصدير .

قوله تعالى (ولقد نجينا نبي إسرائيل من العذاب المهيين ، من فرعون إنه كان عالياً من المسرفين ، ولقد اخترناهم على علم على العالمين ، وأتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ، إن هؤلاء يقولون إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين ، فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين ، أم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين ، وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لَا عَيْنٌ (٢٨) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٢٩)

لا عَيْن ، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون .

اعلم أنه تعالى لما بين كيفية إهلاك فرعون وقومه بين كيفية إحسانه إلى موسى وقومه . واعلم أن دفع الضرر مقدم على إيصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال (ولقد نجينا بنى إسرائيل من العذاب المهين) يعنى قتل الأبناء واستخدام النساء والإتياب فى الأعمال الشاقة . ثم قال (من فرعون) وفيه وجهان : (الأول) أن يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون (الثانى) أن يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كأنه فى نفسه كان عذاباً مهيناً لإفراطه فى تعذيبهم وإهانتهم . قال صاحب الكشف وقرئ (من عذاب المهين) وعلى هذه القراءة (فالملين) هو فرعون لأنه كان عظيم السعى فى إهانة المحقين . وفى قراءة ابن عباس (من فرعون) وهو يعنى الاستفهام وقوله (إنه كان عالياً من المسرفين) جوابه كأن التقدير أن يقال هل تعرفونه من هو فى عتوه وشيطنته ؟ ثم عرف حاله بقوله (إنه كان عالياً من المسرفين) أى كان على الدرجة فى طبقة المسرفين ، ويعجز أن يكون المراد (إنه كان عالياً) لقوله (إن فرعون علا فى الأرض) وكان أيضاً مسرفاً ومن إسرافه أنه على حقارته وخسته ادعى الإلهية . ولما بين الله تعالى أنه كيف دفع الضرر عن بنى إسرائيل وبين أنه كيف أوصل إليهم الخيرات فقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن قوله على علم فى موضع الحال ثم فيه وجهان : (أحدهما) أى عالين بكونهم مستحقين لأن يختاروا ويرجعوا على غيرهم (والثانى) أن يكون المعنى مع علنا بأنهم قد يزيغون ويصدر عنهم القربات فى بعض الأحوال .

(البحث الثانى) ظاهر قوله (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) يقتضى كونهم أفضل من كل العالمين فقليل المراد على عالمى زمانهم ، وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) .

ثم قال تعالى (وآتيناهم من الآيات) مثل طلق البحر ، وتظليل الغمام ، وإزالة المن والسلوى ، وغيرها (من الآيات) القاهرة التى ما أظهر الله مثلها على أحد سواهم (بلاد بين) أى نعمة ظاهرة ، لأنه تعالى لما كان يلو بالحنّة فقد يلو أيضاً بالنعمة اختباراً ظاهراً ليشير الصديق عن الزنديق ، وهنا آخر الكلام فى قصة موسى عليه السلام ثم رجع إلى ذكر كفار مكة . وذلك لأن الكلام فيها حيث قال (بل هم فى شك يلعبون) أى بل هم فى شك من البعث والقيامة ، ثم بين كيفية

إضرادهم على كفرهم ، ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الإصرار على الكفر على هذه القصة ، ثم بين أنه كيف أهلكتهم وكيف أنتم على نبي إسرائيل ، ثم رجع إلى الحديث الأول ، وهو كون كفار مكة منكرين البعث ، فقال (إن هؤلاء ليقولون ، إن هي إلا موتنا الأولى وما نحن بمبشرين) فإن قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم أن يقولوا : إن هي إلا حياتنا الأولى وما نحن بمبشرين ؟ قلنا إنه قيل لهم إنكم تموتون مorte تعقبها حياة ، كما أنكم حال كونكم لطفاً كنتم أمواتاً وقد تعقبها حياة ، وذلك قوله (وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، فقالوا إن هي إلا موتنا الأولى) يريدون ما المدة التي من شأنها أن تعقبها حياة إلا المدة الأولى دون المدة الثانية ، وما هذه الصفة التي تصفونها بها المدة من تعقبها الحياة لها إلا المدة الأولى خاصة ، فلا فرق إذأ بين هذا الكلام وبين قوله (إن هي إلا حياتنا الدنيا) هذا ما ذكره صاحب الكشف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر ، فيقال قوله (إن هي إلا موتنا الأولى) يعني أنه لا يأتي شيء من الأحوال إلا المدة الأولى ، وهذا الكلام يدل على أنهم لا تأتهم الحياة الثانية البتة ، ثم صرحوا بهذا الرموز فقالوا (وما نحن بمبشرين) فلا حاجة إلى التكلف الذي ذكره صاحب الكشف .

ثم قال تعالى (وما نحن بمبشرين) يقال نشر الله الموت وأنشرهم إذا بعثهم ، ثم إن الكفار احتجوا على نبي الحشر والنشر بأن قالوا : إن كان البعث والنشور ممكناً معقولاً فليجعلوا لنا أحياء من مات من آباءنا بأن تسألوا ربكم ذلك ، حتى يصير ذلك دليلاً عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة ، قبل طلبوا من الرسول ﷺ أن يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاروه في محبة نبوة محمد ﷺ وفي محبة البعث ، ولما حكى الله عنهم ذلك قال (أم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكتناهم إنهم كانوا مجرمين) والمعنى أن كفار مكة لم يذكروا في نبي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج إلى الجواب عنها ، ولكنهم أصروا على الجبل والتقليد في ذلك الإنكار ، فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد ، فقال إن سائر الكفار كانوا أقوى من هؤلاء ، ثم إن الله تعالى أهلكتهم فكذاك يهلك هؤلاء ، فقوله تعالى (أم خير أم قوم تبع) استفهام على سبيل الإنكار ، قال أبو عبيدة : ملوك الجبن كان كل واحد منهم يسمى تبعاً ^(١) لأن أهل الدنيا كانوا يتبعونه ، وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الإسلام وهم الأباطم من ملوك العرب قالت طائفة ، كان تبع رجلاً صالحاً ، وقال كعب : ذم الله قومه ولم يذمه ، قال الكلبي هو أبو كرب أسعد ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تسبوا تبعاً ، فإنه كان قد أسلم ما أدري أكان تبع نبياً أو خير نبى » فإن قيل ما معنى قوله (أم خير أم قوم تبع) مع أنه لا خير في الفريقين ؟ قلنا معناه أم خير في القوة والشوكة ، كقوله (أكفركم خير من أولئكم) بعد ذكر آل فرعون ، ثم إنه تعالى ذكر الدليل القاطع على القول بالبعث والقيامة ، فقال (وما خلقتنا السموات والأرض وما بينهما لاهين)

(١) قياسان يقولون أنه كان تبع الخليفة ، ولذلك سمي الخليل تبعاً لأنه تبع للناس في القاموس ، ولا يسمى بالآل إذا كانت محبة بغير حرم ، ودار القيامة بمكة وله بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۖ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۖ إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ ۖ طَعَامُ الْأَثِيمِ ۖ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ۖ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ۖ خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ۖ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ۖ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ۖ إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ۝٥٠

ولو لم يحصل البحث لكان هذا المخلق لعباً وعبثاً ، وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في أول سورة بونس ، وفي آخر سورة (قد أطلع المؤمنون) حيث قال (الحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) وفي سورة ص حيث قال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) .

ثم قال (ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أهل مكة ، وأما استدلال المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يطلق الكفر والفسق ولا يريد ما فهو مع جوابه معلوم ، والله أعلم .
قوله تعالى (إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ، يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ولا هم ينصرون ، إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم ، إن شجرت الزقوم ، طعام الأثيم ، كالمهل يغلي في البطن ، كغلي الحميم ، خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم ، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ، ذق إنك أنت العزيز الكريم ، إن هذا ما كنتم به تمتمرون) .

أصل أن المقصود من قوله (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاجين) إثبات القول بالبعث والقيامة ، فلا جرم ذكر حقيقته قوله (إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين) وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه (الأول) قال الحسن : يفصل الله فيه بين أهل الجنة وأهل النار (الثاني) يفصل في الحكم والقضاء بين عباده (الثالث) أنه في حق المؤمنين يوم الفصل ، بمعنى أنه يفصل بينه وبين كل ما يكرمه ، وفي حق الكفار ، بمعنى أنه يفصل بينه وبين كل ما يريده (الرابع) أنه يظهر حال كل أحد كما هو ، فلا يبقى في حاله رية ولا شبهة ، فتتفصل الخيالات والشبهات ، وتبقى الحقائق والبيّنات ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : المعنى أن يوم يفصل الرحمن بين عباده بميقاتهم أجمعين اليوم والآخر ، ثم وصف ذلك اليوم فقال (يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً) يريد قريب

عن قريب (ولاهم ينصرون) أى ليس لهم ناصر ، والمعنى أن الذى يتوقع منه النصر إما القريب فى الدين أو فى النسب أو المقت ، وكل هؤلاء يسمون بالمولى ، فلما لم تحصل النصره منهم فبان لا تحصل من سوام أولى ، وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) إلى قوله (ولاهم ينصرون) قال الواحدى : والمراد بقوله (مولى عن مولى) الكفار ألا ترى أنه ذكر المؤمن فقال (إلا من رحم الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد المؤمن فإنه تشفع له الأنبياء والملائكة .

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على أن القول بالقيامة حق ، ثم أردفه بوصف ذلك اليوم ذكر هتفيه وعيد الكفار ، ثم بعده وعد الأبرار ، أما وعيد الكفار فهو قوله (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : قرئ . (إن شجرة الزقوم) بكسر الشين ، ثم قال وفيها ثلاث لغات : شجرة بفتح الشين وكسرها ، وشيرة بالياء ، وشيرة بالباء .
(المسألة الثانية) البحث عن اشتقاق لفظ (الزقوم) قد تقدم فى سورة الصافات ، فلا فائدة فى الإعادة .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة : الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للأثيم ، والأثيم هو الذى صدر عنه الإثم ، فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفساق (والجواب) أننا بينا فى أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذى دخل عليه حرف التعريف الأصل فيه أن ينصرف إلى المذكور السابق ، ولا يفيد العموم . وهما المذكور السابق هو الكافر ، فينصرف إليه .

(المسألة الرابعة) مذهب أبى حنيفة : أن قراءة القرآن بالمعنى جائز ، واحتج عليه بأنه نقل أن ابن مسعود كان يقرئ رجلاً هذه الآية فكان يقول : طعام الأثيم ، فقال قل طعام الفاجر ، وهذا الدليل فى غاية الضعف على ما بيناه فى أصول الفقه .

ثم قال (كماهل) قرئ . بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره فى سورة الكهف ، وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل ، وهو دردى الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات ، وسم الكلام ههنا ، ثم أخبر عن غليانه فى بطون الكفار فقال (ينلى فى البطون) وقرئ . بالثاء فن قرأ بالثاء فلثأيت الشجرة . ومن قرأ بالياء حله على الطعام فى قوله (طعام الأثيم) لأن الطعام هو [نحر] الشجرة فى المعنى ، واختار أبو عبيد الياء لأن الاسم المذكور يعنى المهل هو الذى يل الفعل فصار التذكير به أولى ، واعلم أنه لا يجوز أن يحمل الفعل على المهل لأن المهل مشبه به ، وإنما ينلى ما يشبه بالمهل كغلى الحميم والماء إذا اشتد غليانه فهو حميم .

ثم قال (خنوه) أى خنوا الأثيم (فاعتلوه) قرئ . بكسر التاء ، قال الليث : المتل أن تأخذ بمنكك الرجل فتعتله أى تجره إليك وتذهب به إلى حبس أو عتة ، وأخذ فلان بزمانة التأفة يعتلها

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ آمِينَ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِنْ
 سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾ كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ يَدْخُلُونَ
 فِيهَا بِكُلِّ فَاكَةٍ ءَامِنِينَ ﴿٥٥﴾ لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّهِمُ
 عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾ فَإِنَّمَا يَسِرُنَا
 بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ فَأَرْتَقِبْ إِنَّهُمْ مَرَّتَقِبُونَ ﴿٥٩﴾

وذلك إذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها قوداً عنيفاً ، وقال ابن السكيت عتله إلى
 السجن وأخلته إذا دفنمه دفناً عنيفاً ، هذا قول جميع أهل اللغة في العتل ، وذكروا في اللتين ضم
 التاء وكسرهما وهما صحيحان مثل يمتكفون ويمكفون ، ويمرثون ويمرثون .

قوله تعالى (إلى سواء الجحيم) أى إلى وسط الجحيم (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم)
 وكان الأصل أن يقال : ثم صبوا من فوق رأسه الجحيم أو يصب من فوق رؤوسهم الجحيم (لأن هذه
 الاستعارة أكمل في المبالغة كأنه يقول : صبوا عليه عذاب ذلك الجحيم ، ونظيره قوله تعالى (ربنا
 أفرغ علينا صبراً) و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وذكروا فيه وجوهاً (الأول) أنه يخاطب
 بذلك على سبيل الاستهزاء ، والمراد إنك أنت بالضد منه (والثاني) أن أبا جهل قال لرسول الله
 صل الله عليه وسلم : ما بين جليبا أعز ولا أكرم منى فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلوا
 بى شيئاً (والثالث) أنك كنت تعتز بالله فأنظر ما وقعت فيه ، وقرئ أنك بمعنى لا أنك .

ثم قال (إن هذا ما كنتم به تمكرون) أى أن هذا العذاب ما كنتم به تمكرون أى تشكون ،
 والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال (بل هم في شك يلعبون) .

قوله تعالى (إن المتقين في مقام أمين ، في جنات وعيون ، يابسون من سندس وإستبرق
 متقابلين ، كذلك وزوجناهم بحور عين ، يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ، لا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا
 الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ، فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ، فَإِنَّمَا يَسِرُنَا
 بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال (إن المتقين)
 قال أصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقى فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد .
 واعلم أنه تعالى ذكر من أسباب تنعيمهم أربعة أشياء (أولها) ما كنتم فقال (في مقام أمين)

واعلم أن المسكن إنما يطيب بشرطين (أحدهما) أن يكون آمناً عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله (في مقام أمين) قرأ الجمهور في مقام يفتح الميم، وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم، قال صاحب الكشاف المقام يفتح الميم هو موضع القيام، والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملاً في المعنى العام وبالضم هو موضع الإقامة، والأمين من قولك أمن الرجل أمانة فهو أمين وهو ضد الخائن، فوصف به المكان استمارة لأن المكان الخفيف كأنه يخون صاحبه (والشرط الثاني) لطيب المكان أن يكون قد حصل فيه أسباب الزهة وهي الجنات والعيون، فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة.

(والقسم الثاني) من تنعماتهم الملبوسات فقال (يلبسون من سندس وإستبرق) قيل السندس مارق من الديباج، والإستبرق ما غلظ منه، وهو تمريب استبرك، فإن قالوا كيف جاز ورود الأجمعي في القرآن؟ قلنا لما عرب فقد صار عربياً.

(والقسم الثالث) فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض ببعض، فإن قالوا المجلس على هذا الوجه موحش لأنه يكون كل واحد منهم مطعماً على ما يفعله الآخر، وأيضاً فأنى يقل ثوابه إذا اطلع على حال من يكثر ثوابه يقتنص عيشه، قلنا أحوال الآخرة بخلاف أحوال الدنيا.

(والقسم الرابع) أزواجهم فقال (كذلك وزوجنهم بحور عين) الكاف فيه وجهان أن تكون مرفوعة والتقدير الأمر كذلك أو منصوبة والتقدير آتيناكم مثل ذلك، قال أبو عبيدة: جعلناهم أزواجاً كما يزوج البعل بالبعل أى جعلناهم اثنين اثنين، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد الزوج أم لا؟ قال يونس قوله (وزوجنهم بحور عين) أى قرناهم بهن فليس من عقد الزوج، والعرب لا تقول تزوجت بها وإنما تقول تزوجتها، قال الواحدي رحمه الله والتزويل يدل على ما قال يونس وذلك قوله (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكم بها) ولو كان المراد تزوجت بها زوجناكم بها وأيضاً فقول القائل زوجته به معناه أنه كان فرداً فزوجته بآخر كما يقال شغفته بآخر، وأما الحور، فقال الواحدي أصل الحور البياض والتحوير التبييض، وقد ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين، وعين حوراء إذا اشتد بياضها واشتد سوادها، ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينها بياضاً في لون الجسم، والدليل على أن المراد بالحور في هذه الآية البياض قراءة ابن مسعود بعين عين والعين البياض، وأما العين فجمع عينا، وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء، فقال الجبائي رجل أعين إذا كان ضخم العين واسمها والآني عينا، والجمع عين، ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين، فقال الحسن بن مجاز ترك الدرد ينقشهن الله خلقاً آخر، وقال أبو هريرة إنهن ليسوا من نساء الدنيا.

(والنوع الخامس) من تنعمات أهل الجنة المأكول فقال (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين)

قالوا انهم يأكلون جميع أنواع الفاكهة لاجل أنهم آمنون من التخم والأمراض .
ولما وصف الله تعالى أنواع مآم فيه من الخيرات والراحات ، بين أن حياتهم دائمة ، فقال
(لا يدفون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) أنهم ما ذاقوا الموتة الأولى في الجنة فكيف من هذا الاستثناء ؟ وأجيب
عنه من وجهه (الأول) قال صاحب الكشف أريد أن يقال : لا يدفون فيها الموت البتة فوضع
قوله (إلا الموتة الأولى) موضع ذلك لأن الموتة الماضية حال في المستقبل ، فهو من باب التعليق
بالحال ، كأنه قيل إن كانت الموتة الأولى يمكن ذوقها في المستقبل فلهم يدفون بها (الثاني) أن إلا
بمعنى لكن والتقدير لا يدفون فيها الموت لكن الموتة الأولى قد ذاقوها (والثالث) أن الجنة
حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى ويطاعته وعبته ، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإنسان
الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة أيضاً في الجنة . وإذا كان الأمر كذلك
فقد وقعت الموتة الأولى حين كان الإنسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المرحه بالله والحب ، فذكر
هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا إن الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الأكل
والشرب ، ولهذا السبب قال عليه السلام « أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار »
(والرابع) أن من جرب شيئاً ووقف عليه صح أن يقال إنه ذاقه ، وإذا صح أن يسمي الملم بالدوق
صح أن يسمي تذكره أيضاً بالدوق فقله (لا يدفون فيها الموت إلا الموتة الأولى) يعني إلا الدوق
الحاصل بسبب تذكر الموتة الأولى .

(السؤال الثاني) أليس أن أهل النار أيضاً لا يموتون فلم بشر أهل الجنة بهذا مع أن أهل
النار يشاركونهم فيه ؟ (والجواب) أن البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة
حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق .

ثم قال تعالى (ووقام عذاب الجحيم) قرئ ، ووقام . بالتشديد ، فإن قالوا مقتضى الدليل أن
يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدماً على ذكر الفوز بالجنة لأن الذي وقى عن عذاب الجحيم
قد يفوز وقد لا يفوز ، فإذا ذكر بعده أنه فاز بالجنة حصلت الفائدة ، أما الذي فاز بخيرات الجنة فقد
تخلص من عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد الفوز بثواب الجنة مفيداً ،
فلنا التقدير كأنه تعالى قال ووقام في أول الأمر عن عذاب الجحيم .

ثم قال (فضلا من ربك) يعني كل ما وصل إليه المتقون من الخلاص من النار والفوز بالجنة
فإنما يحصل بفضل الله ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الثواب يحصل تفضلاً من الله تعالى
لا بطريق الاستحقاق لأنه تعالى لما عدد أقسام ثواب المتقين بين أنها بأسرها إنما حصلت على
سبيل الفضل والإحسان من الله تعالى ، قال القاضي أكثر هذه الأشياء وإن كانوا قد استحقوه
بمعلمهم فهو بفضل الله لأنه تعالى فضل بالتكليف ، وغرضه منه أن يصيرهم إلى هذه المنزلة فهو

كن أعطى غيره مالا يصل به إلى ملك ضئيلة ، فإنه يقال في تلك الضئيلة إنها من فضله ، فلماذا هذا من هذا الثواب حق لازم على الله ، وإنه تعالى لو أدخل به لصار سفيهاً ولخرج به عن الإلهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بأنه فضل من الله تعالى ؟ .

ثم قال تعالى (ذلك هو الفوز العظيم) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن التفضيل أعلى درجة من الثواب المستحق ، فإنه تعالى وصفه بكونه فضلاً من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزاً عظيماً ، ويدل عليه أيضاً أن الملك العظيم إذا أعطى الأجير أجرته ثم خلع على إنسان آخر فإن تلك الخلة أعلى حالاً من إعطاء تلك الأجرة ، ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعد قال (فإنا يسرناه بلسانك لهم يتذكرون) والمعنى أنه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتاباً مبيناً أى كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال : إن ذلك الكتاب المبين ، الكثير الفائدة إنما يسرناه بلسانك ، أى إنما أنزلناه عربياً بلسانك ، لهم يتذكرون ، قال القاضي وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان والمعركة وأنه ما أراد من أحد الكفر وأجاب أصحابنا أن الضمير في قوله (لهم يتذكرون) حاد إلى أقوام مخصوصين فمن فعل ذلك على المؤمنين .

ثم قال (فارتقب) أى فانتظر ما يحل بهم (إنهم مرسجون) ما يحل بك ، مرقصون بك الفوارس والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ثم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمئة ، يا دائم المعروف ، يا قديم الإحسان ، شهد لك إشراق العرش ، وضوء الكرسي ، ومعارج السموات ، وأنوار التوابت والسيارات ، على منابرها ، المتروحة في العلو الأعلى ، ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد ، بأن الأول الحق الأزلى ، لا يناسبه شيء من علائق العقول ، وشوائب الحراطر ، ومناسبات المحدثات ، فالقمر يسب بحوه مقر بالتقصان ، والشمس بشهادة المعارج بتغيراتها ، معترقة بالحاجة إلى تدبير الرحمن ، والطابع مقهورة تحت القدرة القاهرة ، فاقه في غيبات المعارج المالية ، والتحيزات شاهدة بعدم تغيره ، والمتعاقبات ناطقة بدوام سرمدية ، وكل ما توجه عليه أنه مضي وسبأى فهو خالقه وأعلى منه ، فبحروده الوجود والإيجاد ، وبإعدامه الفناء والفساد ، وكل ما سواه فهو ناتئ في جبروته ، نازع عند طلوع نور ملكوته ، وليس عند حقول الخلق إلا أنه بخلاف كل الخلق ، له العز والجلال ، والقدرة والكمال ، والجلود والاضفال ، ربنا ورب مباديتنا إياك نرزم ، ولك نصلى ونسوم ، وعليك المول ، وأنت المبدأ الأول ، سبحانه سبحانه .

(سورة الجاثية)
(ثلاثون وسبع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ١، تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ٢، إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣، وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ
يُوقِنُونَ ٤، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا
بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٥، تِلْكَ آيَاتُ
اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ قُبَاًى حَدِيثٌ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦،

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، إن في السموات والأرض لايات للمؤمنين ،
وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون ، واختلاف الليل النهار وما أنزل الله من السماء
من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون ، تلك آيات الله تتلوها
عليك بالحق قباى حديث بعد الله وآياته يؤمنون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله (حم ، تنزيل الكتاب) وجوهاً (الأول) أن يكون (حم)
مبتدأ (وتنزيل الكتاب) خبره وصل هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف ، والتقدير تنزيل حم ،
تنزيل الكتاب ، و (من الله) صلة للتنزيل (الثاني) أن يكون قوله (حم) في تقدير : هذه (حم)
ثم نقول (تنزيل الكتاب) واقع من الله العزيز الحكيم (الثالث) أن يكون (حم) قسماً (وتنزيل
الكتاب) لفتاً له ، وجواب القسم (إن في السموات) والتقدير : وحم الذي هو تنزيل الكتاب
أن الأمر كذا وكذا :

(المسألة الثانية) قوله (العزيز الحكيم) يجوز جعلهما صفة للكتاب ، ويجوز جعلهما
صفة لله تعالى ، إلا أن هذا الثاني أولى ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنا إذا جعلناهما صفة لله تعالى

كان ذلك حقيقة ، وإذا جعلناها صفة للكتاب كان ذلك مجازاً والحقيقة أولى من المجاز (الثاني) إن زيادة القرب توجب الرجحان (الثالث) أنا إذا جعلنا الميزر الحكيم صفة لله كان ذلك إشارة إلى الدليل الدال على أن القرآن حق ، لأن كونه عزراً يدل على كونه قادراً على كل الممكنات وكونه (حكيماً) يدل على كونه عالماً بجميع المدلومات غنياً عن كل الحاجات ، ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى (عزيراً حكيماً) كونه قادراً على جميع الممكنات ، عالماً بجميع المدلومات ، غنياً عن كل الحاجات ، وكل ما كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل ، وإذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلاً على الصدق ، ثبت أنا إذا جعلنا كونه (عزيراً حكيماً) صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة ، وأما إذا جعلناها صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة ، فكان الأول أولى وأقبح أعلم .

ثم قال تعالى (إن في السموات والأرض لآيات للؤمنين) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أن قوله (إن في السموات والأرض لآيات) يجوز إجراؤه على ظاهره ، لأنه حصل في ذوات السموات والأرض أحوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها ، وأيضاً الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والأرض وهي آيات ، ويجوز أن يكون المعنى (إن في خلق السموات والأرض) كما صرح به في سورة البقرة في قوله (إن في خلق السموات والأرض) وهو يدل على وجود القادر المختار في تده . ير قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض)

(البحث الثاني) قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والأرض على وجود الإله القادر المختار في تفسير قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) ولا بأس بإعادة بعضها فنقول إنها تدل على وجود الإله من وجوه : (الأول) أنها أجسام لا تخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الأجسام حادثة وكل حادث فله محدث (الثاني) أنها مركبة من من الأجواء وتلك الأجزاء متباعدة ، لما بينا أن الأجسام متباعدة ، وتلك الأجزاء وقع بعضها في لعمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجاذبات ، وكل جاذب فلا بد له من مرجح ومخصص (الثالث) أن الأفلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختلفت كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة الفلكية والعنصرية ، فيكون ذلك أمراً جازئاً ولا بد لها من مرجح (الرابع) أن أجرام الكواكب مختلفة في الأكوان مثل كمرة زحل ، وبياض المشتري ، وحمرة المريخ ، والضوء الباهر للشمس ، ودرية الزهرة ، وصفرة عطارد ، وعمر القمر ، وأيضاً فيعضها سعيدة ، وبعضها نحسة ، وبعضها نهاري ذكر ، وبعضها ليلي أنثى ، وقد بينا أن الأجسام في ذواتها متباعدة ، فوجب أن يكون اختلاف الصفات لأجل أن الإله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة (الخامس) أن كل فلك فإنه مختص بالحركة إلى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء ، وكل ذلك أيضاً من

الجمادات، فلا بد من الفاعل المختار (السادس) أن كل فلك مختص بشئ معين وكل ذلك أيضاً من الجمادات، فلا بد من الفاعل المختار، وتسمم الوجود المذكور في تفسير تلك الآيات.

(البحث الثالث) قوله (لايات المؤمنين) يقتضى كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين، وقالت المعتزلة إنها آيات للؤمن والكافر، إلا أنه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر أخيف كونها آيات إلى المؤمنين، ونظيره قوله تعالى (هدى للتقين) فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى (هدى للناس) إلا أنه لما انتفع بها المؤمن خاصة لاجرم قيل (هدى للتقين) فكذلك هنا، وقال الأصحاب الدليل والآية هو الذى يرتب على معرفته حصول العلم، وذلك العلم إنما يحصل بخلق الله تعالى لا بإيجاب ذلك الدليل، والله تعالى إنما خلق ذلك العلم للؤمن لا للكافر فكان ذلك آية دليلاً في حق المؤمن لاقى حق الكافر والله أعلم.

ثم قال تعالى (وفي خلقكم وما بينكم من دابة آيات لقوم يعقلون) وفيه مباحث:

(البحث الأول) قال صاحب الكشف قوله (وما بينكم) عطف على الخلق المضاف لاعلى الضمير المضاف إليه، لأن المضاف ضمير متصل بمرور العطف عليه مستقيم، فلا يقال مررت بك وزيد، ولهذا طعنوا في قراءة حمزة (تساوون به والأرحام) بالجر في قوله (والأرحام) وكذلك إن الذين استبحروا هذا العطف، فلا يقولون مررت بك أنت وزيد.

(البحث الثاني) قرأ حمزة والكسائي (آيات) بكسر التاء وكذلك الذى بعده (وتصريف الرياح آيات) والباقيون بالرفع فيهما، أما الرفع فن وجهين ذكرهما المسيد والزجاج وأبو علي: (أحدهما) العطف على موضع إن وما حملت فيه، لأن موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع، كما تقول إن زيدا منطلق وعمر، و(أن الله يرى من المشركين ورسوله) لأن معنى قوله (أن الله يرى) أن يقول الله يرى من المشركين ورسوله (والوجه الثاني) أن يكون قوله (وفي خلقكم) مستأنفاً، ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة أخرى كما تقول إن زيدا منطلق وعمر وكاتب، جعلت قولك وعمر وكاتب كلاماً آخر، كما تقول زيد في الدار وأخرج غداً إلى بلد كذا، فلما حدثت بمحدثين ووصلت أحدهما بالآخر بالوار، وهذا الوجه هو اختيار أن الحسن والقراء، وأما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله (إن في السموات) على معنى (وإن في خلقكم لايات) ويقولون هذه القراءة إنها في قراءة أن وعبد الله (لايات) ودخول اللام يدل على أن الكلام محمول على إن.

(البحث الثالث) قوله (وفي خلقكم) معناه خلق الإنسان، وقوله (وما بينكم من دابة) إشارة إلى خلق سائر الحيوانات، ووجه دلالتها على وجود الإله التقادر المختار أن الأجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الأعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المصين، لا بد وأن يكون

بتخصيص القادر المختار ، ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن إلى سن آخر ومن حال إلى حال آخر ، والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم .

ثم قال تعالى (واختلاف الليل والنهار) وهذا الاختلاف يقع على وجهه : (أحدهما) تبدل النهار بالليل وبالعقد منه (وثانيها) أنه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصبي يزداد في الليل الشتوى (وثالثها) اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة .

ثم قال تعالى (وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها) وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجهه (أحدها) إنباء السحاب وإزال المطر منه (وثانيها) تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الأرض (وثالثها) تولد الأنواع المختلفة وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطاً باللب كالجوز واللوز ، ومنها ما يكون اللب محيطاً بالقشر كالشوخ والخوخ ، ومنها ما يكون غالباً عن القشر كالتين ، فتولد أقسام النبات على كثرة أعضائها يورثان أقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم .

ثم قال (وتصريف الرياح) وهي تنقسم إلى أقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فيها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ، ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح الناعسة والرياح الضارة ، ولما ذكر الله تعالى هذه الأنواع الكثيرة من الدلائل قال إنها (آيات لقوم يعقلون) .

واعلم أن الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون) فذكر الله تعالى هذه الأقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجهه (الأول) أنه تعالى قال في سورة البقرة (إن في خلق السموات والأرض) وقال ههنا (إن في السموات) والصحيح عند أصحابنا أن المخلق عين المخلوق ، وقد ذكر لفظ المخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيها على أنه لا يتفاوت بين أن يقال السموات وبين أن يقال خلق السموات فيكون هذا دليلاً على أن المخلق عين المخلوق (الثاني) أنه ذكر هناك ثمانية أنواع من الدلائل وذكر ههنا ستة أنواع وأحمل منها الفلك والسحاب ، والسبب أن مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب ينفي عن ذكرهما (الثالث) أنه جمع الكل وذكر لها مقطعاً واحداً وههنا رتبها على ثلاثة مقاطع والترض التنبيه على أنه لا بد من أفراد كل واحد منها بنظر تام شاف (الرابع) أنه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلاثة مقاطع (أولها) يؤمنون (وثانيها) يؤتقون (وثالثها) يعقلون ، وأظن أن سبب هذا الترتيب أنه قيل إن كنتم من المؤمنين فأنهموا هذه الدلائل ، وإن كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الحق واليقين فأنهموا هذه الدلائل ، وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من المؤمنين فلا أقل من أن

وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ٧٧، يَسْمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا
كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٧٨، وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا
أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٧٩، مَنْ وَرَّاهُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا
وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٨٠، هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ

تكبروا من ذممة الماقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، واعلم أن كثيراً من الفقهاء يقولون
إنه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون ، بل ليس فيه إلا ما يتعلق بالأحكام والفقه ،
وذلك غفلة عظيمة لأنه ليس في القرآن سورة طويلة منفردة بذكر الأحكام وفيه سور كثيرة
خصوصاً المسكيات ليس فيها إلا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم
الاصوليين ، ومن تأمل علم أنه ليس في يد علماء الأصول إلا تفصيل ما اشتمل القرآن عليه على
سبيل الإجمال .

ثم قال تعالى (تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق) والمراد من قوله (بالحق) هو أن محتواها
معلومة بالدلائل العقلية وذلك لأن العلم بأنها حقة صحيحة إما أن يكون مستفاداً من النقل أو العقل
والأول باطل لأن صحة الدلائل العقلية موقوفة على سبق العلم بإثبات الإله العالم القادر الحكيم
وإثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على محتواها ، فلو أثبتنا هذه الأصول بالدلائل العقلية لزم
الدور وهو باطل ، ولما بطل هذا ثبت أن العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله إلا ببعض
العقل ، وإذا كان كذلك كان قوله (تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق) من أعظم الدلائل على
الترغيب في علم الأصول وتقرير المباحث العقلية .

ثم قال تعالى (فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون) يعني أن من لم ينتفع بهذه الآيات فلا
شئ بعده يجوز أن ينتفع به ، وأبطل بهذا قول من يزعم أن التقليد كاف وبين أنه يجب على المكلف
التأمل في دلائل دين الله ، وقوله (يؤمنون) قرئ بالياء والثاء ، واختار أبو عبيدة الياء لأن قبله
ضية وهو قوله (لقوم يؤمنون ، ولقوم يفتنون) فإن قيل إن في أول الكلام خطاباً وهو قوله
(وفي خلقكم) قلنا النية التي ذكرنا أقرب إلى الحرف المختلف فيه والأقرب أولى ، ووجه قول من
قرأ على الخطاب أن قل فيه مقدر أى قل لهم فبأى حديث بعد ذلك يؤمنون .

قوله تعالى (ويل لكل أفاك أثيم) يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصير مستكبراً كأن لم يسمعها
فبشره بعذاب أليم وإذا دلم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين ، من ورثهم جهنم

كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَّهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ ﴿١١﴾

ولا يفتى عنهم ما كسبوا عنهم شيئاً ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء . ولهم عذاب عظيم ، هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم .

اعلم أنه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين أنهم بأى حديث بعده يؤمنون إذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها ، أتبهم بوعيد عظيم لهم فقال (ويل لكل أفاك أثيم) الأفاك الكذب والأثيم المبالغ في اقتراف الآثام ، واعلم أن هذا الأثيم له مقامان :

(المقام الأول) أن يبق مصرراً على الإنكار والاستكبار ، فقال تعالى (يسمع آيات الله تعالى عليه ثم يصّر) أى يقم على كفره إقامة بقوة وشدة (مستكبراً) عن الإيمان بالآيات معجاً بما عنده ، قيل نزلت في النضر بن الحرث وما كان يشتري من أحاديث الأعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفاً بالصفة المذكورة ، فإن قالوا ما معنى ثم في قوله (ثم يصّر مستكبراً) ؟ قلنا نظيره قوله تعالى (الحد لله الذى خلق السموات والأرض) لى قوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) ومعناه أنه تعالى لما كان عاقلاً للسموات والأرض كان من المستبعد جعل هذه الأصنام مساوية له في المعبودية ، كذا ههنا سمع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد أن يقابل بالإنكار والإعراض .

ثم قال تعالى (كان لم يسمعها) الأصل كأنه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن وعمل الجملة انصب على الحال أى يصير مثل غير السامع .

(المقام الثانى) أن ينتقل من مقام الإصرار والاستكبار إلى مقام الاستهزاء فقال (وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً) وكان من حق الكلام أن يقال اتخذها هزواً أى اتخذ ذلك الشيء هزواً إلا أنه تعالى قال (اتخذها) للاشعار بأن هذا الرجل إذا أحس بشئ من الكلام أنه من جملة الآيات التى أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم غاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد .

ثم قال تعالى (أولئك لهم عذاب مهين) أولئك إشارة إلى (كل أفاك أثيم) لشموله جميع الأفاكين ، ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال (من وراءهم جهنم) أى من قدامهم جهنم ، قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التى توارى بها الشخص من خلف أو قدام ، ثم بين أن ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال (ولا يفتى عنهم ما كسبوا شيئاً) .

ثم بين أن أسنامهم لا تنفعهم فقال (ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء) .

ثم قال (ولهم عذاب عظيم) فان قالوا إنه قال قبل هذه الآية (لهم عذاب مهين) فما الفائدة في قوله بعده (ولهم عذاب عظيم) قلنا كون العذاب مهيناً يدل على حصول الإهانة مع العذاب

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرَىٰ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ
لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا
فَلَنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾

وكونه عظيما يدل على كونه بالغا إلى أقصى الغايات في كونه ضررا .

ثم قال (هذا هدى) أى كامل في كونه هدى (والذين كفروا آيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم) والرجز أشد العذاب بدلالة قوله تعالى (فأرسلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء) وقوله (لن كشف عذابنا الرجز) وقرئ أليم بالجر والرفع ، أما الجز فتقديره لهم عذاب من عذاب أليم وإذ كان عذابهم من عذاب أليم كان عذابهم أليما ، ومن رفع كان المعنى لهم عذاب أليم ويصكون المراد من الرجز الرجز الذى هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله (ويسقى من ماء صديد) وكان المعنى لهم عذاب من يجرع رجس أو شرب رجس فتكون من تبيئا للعذاب .

قوله تعالى (الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخر لكم مافى السموات ومافى الأرض جميعا منه إن فى ذلك آيات لقوم يتفكرون ، قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوما بما كانوا يكسبون ، من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون) .

اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لايحصل إلا بسبب تسخير ثلاثة أشياء (أحدها) الرياح التى تجرى على وفق المراد (ثانيها) خلق وجه الماء على الملاحة التى تجرى عليها الفلك (ثالثا) خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تنقص فيه ، وهذه الأحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر ، فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى ، وقوله (ولتبتغوا من فضله) معناه إما بسبب التجارة ، أو بالفوس على اللؤلؤ والرجان ، أو لأجل استخراج اللحم الطرى .

ثم قال تعالى (وسخر لكم مافى السموات ومافى الأرض جميعا منه) والمعنى لولا أن الله تعالى أوقف أجرام السموات والأرض فى مقامها وأحياها لما حصل الاتقاع ، لأن بتقدير كون

الأرض هابطة أو ساعدة لم يحصل الارتفاع بها ، ويتقدير كون الأرض من الذهب والفضة أو الحديد لم يحصل الارتفاع ، وكل ذلك قد بيناه ، فان قيل ما معنى منه في قوله (جميعاً منه) ؟ قلنا معناه أنها واقعة موقع الحال ، والمعنى أنه بحر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني أنه تعالى مكونها وموجدتها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقها ، قال صاحب الكشف قرأ سألته بن محارب منه هل أن يكون منه فاعل بحر على الإستناد المجازي أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ذلك منه أو هو منه .

واعلم أنه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ، أتبع ذلك بتعليم الأخلاق الفاضلة والأعمال الحميدة بقوله (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمراد بالذين لا يرجون أيام الله الكفار ، واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس (قل للذين آمنوا) يعني عمر (يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) يعني جسد الله بن أبى ، وذلك أنهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بشر يقال لما المريسيع ، فأرسل جسد الله غلامه ليستقي الماء فأبطلأ عليه ، فلما أتاه قال له ما حبسك ؟ قال غلام عمر قد عد على طرف البئر فأتك أحداً يستقي حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب أبى بكر ومكلمولاه ، فقال جسد الله مائتاً ومثل هؤلاء إلا كافيلى من كلك يأكلك ، فبلغ قوله عمر فاشتعل بسيفه يريد التوجه إليه ، فأزل الله هذه الآية ، وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم أن يطش به فأمر الله بالغفر والتجاوز وأزل هذه الآية .

ودروى ميمون بن مهران أن فتاحاً اليهودى لما أنزل قوله (من ذا الذى يقرض الله قرصاً حسناً) قال احتاج رب محمد ، فسمع بذلك عمر فاشتعل على سيفه وخرج في طلبه ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده ، وقوله (للذين لا يرجون أيام الله) قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الأمم الخالية ، وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله (وذكرهم بأيام الله) وأكثر المفسرين يقولون إنه منسوخ ، وإنما قالوا ذلك لأنه يدخل تحت الغفران أن لا يقتلوا ، فلما أمر الله بهذه المقاتلة كان نسخاً ، والأقرب أن يقال إنه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأعمال الموحشة .

ثم قال تعالى (ليجزى قوماً بما كانوا يكسبون) أى لى مجازى بالمنفرة قوماً يعملون الخير ، فإن قيل : ما الفائدة في التنكير في قوله (ليجزى قوماً) مع أن المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله (قل للذين آمنوا) ؟ قلنا التنكير يدل على تعظيم شأنهم كأنه قيل : ليجزى قوماً وأى قوم من شأنهم الصنف عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكره ، وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ، ليجزى الله الكفار بما كانوا يكسبون من الإلیم ، كأنه قيل لهم لا تتكاثروا بهم حتى تكاثفتم نحن ، ثم ذكر الحكم العام فقال (من عمل صالحاً

وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦٠، وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِنِهَايَتِهِمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٦٧، ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٠، إِنَّهُمْ لَنْ يَغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩٠، هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٢٠٠، أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١٠

فلنفسه) وهو مثل ضربه الله الذين ينفرون (ومن أساء فعلها) مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على إيذاء الرسول والمؤمنين وعلى ما لا يحل ، فبين تعالى أن العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله ، والعمل الرديء يعود بالضرر على فاعله ، وأنه تعالى أمر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع إليه ، وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل .

قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ، وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِنِهَايَتِهِمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ، ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ، إِنَّهُمْ لَنْ يَغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ، هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ، أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ .

اهم أنه تعالى بين أنه أنعم بنعم كثيرة على بني إسرائيل ، مع أنه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغى والحسد : والمقصود أن يبين أن طريقة قومه كطريقة من تقدم .

واهم أن النعم على تسمين : نعم الدين ، ونعم الدنيا ، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا ، فلهاذا

بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين ، فقال (ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) والأقرب أن كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايراً لصاحبه ، أما (الكتاب) فهو التوراة ، وأما (الحكم) ففيه وجوه ، يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة ، ويجوز أن يكون المراد العلم بفصل الحكومات ، ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه ، وأما النبوة فعلومه ، وأما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى (ورزقناهم من الطيبات) وذلك لأنه تعالى وسع عليهم في الدنيا ، فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ثم أرسل عليهم المن والسلوى ، ولما بين تعالى أنه أعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيباً وافراً ، قال (وفضلناهم على العالمين) يعني أنهم كانوا أكبر درجة وأرفع مرتبة عن سواهم في وقتهم ، فهذا المعنى قال المفسرون المراد : وفضلناهم عن عالمي زمانهم . ثم قال تعالى (وآتيناهم بينات من الأمر) وفيه وجوه (الأول) أنه آتاهم بينات من الأمر ، أى أدلة على أمور الدنيا (الثاني) قال ابن عباس : يعني بين لهم من أمر النبي ﷺ أنه يهاجر من تهمته إلى يثرب ، ويكون أنصاره أهل يثرب (الثالث) المراد (وآتيناهم بينات) أى معجرات قاهرة على همة نبوتهم ، والمراد معجرات موسى عليه السلام .

ثم قال تعالى (فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم نبياً بينهم) وهذا مفسر في سورة (حم) ، صق) والمقصود من ذكر هذا الكلام التسبب من هذه الحالة ، لأن حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف ، وهنا صار يحى العلم سبباً لحصول الاختلاف ، وذلك لأنهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم ، وإنما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ، ثم هنا احتمالات يريد أنهم علوا ثم طاندوا ، ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التى توصل إلى العلم ، والمعنى أنه تعالى وضع الدلائل والبيّنات التى لو تأملوا فيها لعرفوا الحق ، لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا النزاع .

ثم قال تعالى (إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) والمراد أنه لا ينبغي أن يفتر المبطل بنعم الدنيا ، فإنها وإن ساوت نعم الحق أو زادت عليها ، فإنه سيروى في الآخرة ما يسوؤه ، وذلك كالزجر لهم ، ولما بين تعالى أنهم أعرضوا عن الحق لأجل البنى والحسد ، أمر رسوله ﷺ بأن يصدل عن تلك الطريقة ، وأن يمسك بالحق ، وأن لا يكون له فرض سوى إظهار الحق وتقرير الصدق ، فقال تعالى (ثم جعلناك على شريعة من الأمر) أى على طريقته ومنهاج من أمر الدين ، فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبيّنات ، ولا تتبع ملاحجة عليه من أهواء الجهال وأديانهم المبنية على الأهواء والجهل ، قال الكلبي : إن رؤساء قريش قالوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة : ارجع إلى ملة آبائك فهم كانوا أفضل منك وأسن ، فأرسل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال تعالى (إنهم لن ينظروا عليك من الله شيئاً) أى لوملت إلى أديانهم الباطلة فصرت مستحقاً للعذاب ، فهم لا يقدرّون على دفع عذاب الله عنك ، ثم بين تعالى أن الظالمين يتولى بعضهم بعضاً

في الدنيا وفي الآخرة ، لاول لهم ينفعهم في إيصال الثواب وإزالة العقاب ، وأما المتقون المتهتدون ، فافقه وليهم وناصرهم وهم مواله ، وما أين الفرق بين الولايتين ، ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة ، قال (هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون) وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف ، والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية ، والبيانات السكافية بمنزلة البصائر في القلوب ، كما جعل في سائر الآيات روحاً وحياة ، وهو هدى من الضلالة ، ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن ، ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم ، بين الفرق بينهما من وجه آخر ، فقال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعللوا الصالحات) وفيه مباحث :

(البحث الأول) (أم) كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفاً على شيء آخر ، سواء كان ذلك المعطوف مذكوراً أو مضمراً ، والتقدير هنا : أفيعلم المشركون هذا ، أم يحسبون أنا نتولاهم كما تتولى المتقين ؟ .

(البحث الثاني) الاجتراح : الاكتساب ، ومنه الجوارح ، وفلان جارحة أهله ، أى كاسبهم ، قال تعالى (ويعلم ما جرحتم بالنهار) .

(البحث الثالث) قال الكلبي : نزلت هذه الآية في علي وحمنة وأبي عبيدة بن الجراح رضی الله عنهم ، وفي ثلاثة من المشركين : حمنة وشيبة والوليد بن حنيفة ، قالوا للؤمنين : والله ما أئتم على شيء ، ولو كان ما تقولون حقاً لكان حالنا أفضل من حالكم في الآخرة ، كما أنا أفضل حالا منكم في الدنيا ، فأنكر الله عليهم هذا الكلام ، وبين أنه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع مساوياً لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ، ومنازل السعادات .

واعلم أن لفظ (حسب) يستدعي مفعولين (أحدهما) الضمير المذكور في قوله (أن نجعلهم) (والثاني) السكاف في قوله (كالذين آمنوا) والمعنى أحسب هؤلاء المجترحين أن نجعلهم أمثال الذين آمنوا ؟ ونظيره قوله تعالى (أفن كان مؤمناً كن كان فاسقاً لا يستترون) وقوله (إنا لننصر رسلاً والذين آمنوا في الحياة الدنيا ، ويوم يقوم الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين ، معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار) وقوله تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تتحكون) وقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) .

ثم قال تعالى (سواء عيهم ومعاتهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (سواء) بالنصب ، والباقيون بالرفع ، واختيار أبي عبيد النصب ، أما وجه القراءة بالرفع ، فهو أن قوله (عيهم ومعاتهم) مبتدأ والخلة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله (أم نجعل) وهو السكاف في قوله (كالذين آمنوا) ونظيره قوله : ظننت زيدا أبوه منطلق ، وأما وجه القراءة بالنصب

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٢٢٥) أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٢٢٦)

فقال صاحب الكشف : أجرى سواء مجرى مستويًا ، فارتفع (عياهم وعماهم) على الفاعلية وكان مفردًا غير جملة ، ومن قرأ (وعماهم) بالنصب جعل (عياهم وعماهم) طرئين كقدم الحاج ، وخفوق النجم ، أى (سواء) فى (عياهم) وفى (عماهم) ، قال أبو على من نصب سواء جعل الحيا والمات بدلا من الضمير المنصوب فى تعليلهم فيصير التقدير أن يجعل (عياهم وعماهم) سواء ، قال ويجوز أن يجعله حالا ويكون المفعول الثانى هو الكلف فى قوله (كالذين) .

(المسألة الثانية) اختفوا فى المراد بقوله (عياهم وعماهم) قال مجاهد عن ابن عباس يعنى أحسبوا أن حياتهم وعماهم كحياة المؤمنين وموتهم ، كلا ظنهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين ، وذلك لأن المؤمن مادام يكون فى الدنيا فإنه يكون وليه هو الله وأنصاره المؤمنون وحجة الله معه ، والكافر بالصدقة منه ، كاذكره فى قوله (وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض) وعند القرب إلى الموت ، فإن حال المؤمن مذكوره فى قوله تعالى (الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة) وحال الكافر مذكوره فى قوله (الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) وأما فى القيامة فقال تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قترة) فهذا هو الإشارة إلى بيان وقوع التضاد بين الحائذين (والوجه الثانى) فى تأويل الآية أن يكون المعنى إنكار أن يستروا فى المات كما استروا فى الحياة ، وذلك لأن المؤمن والكافر قد يستوى عياهم فى الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر أرجح حالا من المؤمن ، وإنما يظهر الفرق بينهما فى المات (والوجه الثالث) فى التأويل أن قوله (سواء عياهم وعماهم) مستأنف على معنى أن عيا المسببين وعماهم سواء فكذلك عيا المستبين وعماهم ، أى كل يموت على حسب ما عاش عليه ، ثم إنه تعالى صرح بإنكار تلك التسوية فقال (ساء ما يحكمون) وهو ظاهر .

قوله تعالى (وخلق الله السموات والأرض بالحق) ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ، أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقبلة وجعل على بصره غشاوة فن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ، وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدمر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ
بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ مَا كَانَ
حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبَوْنَا أَبَاءَنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلِ اللَّهُ يُخَيِّكُم مِّمَّ
يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾

أن قالوا اتتوا بأبائنا إن كنتم صادقين ، قل الله يخبيكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

اعلم أنه تعالى لما ألقى ^(١) بأن المؤمن لا يساوى الكافر في درجات السعادات ، أتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى ، فقال (وخلق الله السموات والأرض بالحق) ولولم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل ، لأنه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ، ثم لا ينتقم المظلوم من الظالم كان ظالماً ، ولو كان ظالماً لبطل أنه (خلق السموات والأرض بالحق) ونسباً تقرير هذه الدلائل المذكور في أول سورة يونس ، قال القاضي هذه الآية تدل على أن في مقدور الله ما لو حصل لكان ظالماً ، وذلك لا يصح إلا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء أرادته لم يكن ظالماً ، وعلى قول من يقول إنه لا يوصف بالقدرة على الظلم ، وأجاب الأصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظالماً كما أن المراد من الابتلاء والاختبار فصل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختباراً ، وقوله تعالى (ولتجرى) فيه وجهان : (الأول) أنه معطوف على قوله (بالحق) فيكون التقدير وخلق الله السموات والأرض لأجل إظهار الحق ولتجرى كل نفس ، (الثاني) أن يكون المعطف على مخوف ، والتقدير (وخلق الله السموات والأرض بالحق) ليدل بها على قدرته (ولتجرى كل نفس) والمعنى أن المقصود من خالق هذا العلم إظهار العدل والرحمة ، وذلك لا يتم إلا إذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت في الدرجات والدرجات بين المحققين وبين المبطلين ، ثم عاد تعالى إلى شرح أحوال الكفار وقبائح طوائفهم ، فقال (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) يعني تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهوى فكانوا يبدون الهوى كما يبد الرجل إلهه ، وقرئ (آلته هواه) كلما مال طبعه إلى شيء أتبعه وذهب خلفه ، فكانه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحداً منها .

(١) التبيير بلفظ د آتى ، غير مناسب في حق الله تعالى وسفه أن يعبده د نفس ، أو د قدر ، رعاية لمريد الأدب .

ثم قال تعالى (وأضلّه الله على علم) يعني على علم بأن جوهر روحه لا يقبل الصلاح، ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وتحقيق الكلام فيه أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية إلهية، ومنها كدرة ظلمانية سفلية الميل إلى الشهوات الجسائية، فهو تعالى يقابل كلا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته، وهو المراد من قوله (وأضلّه الله على علم) في حق المردودين وقوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) في حق المقبولين.

ثم قال (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) فقوله (وأضلّه الله على علم) هو المذكور في قوله (إن الذين كفروا) إلى قوله (لا يؤمنون) وقوله (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) هو المراد من قوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء، والتفاوت بين الآيتين أنه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب، وفي سورة البقرة قدم القلب على السمع، والفرق أن الإنسان قد يسمع كلاماً يقع في قلبه منه أثر، مثل أن جماعة من الكفار كانوا يلقون إلى الناس أن النبي ﷺ شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة، فإلزامهم ذلك أبغضوه ونفرت قلوبهم عنه، وأما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون إليه، ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئاً نافعاً، ففي الصورة الأولى كان الأثر يصعد من البدن إلى جوهر النفس، وفي الصورة الثانية كان الأثر ينزل من جوهر النفس إلى قرار البدن، فلما اختلف القسيان لاجرم أرشد الله تعالى إلى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال (فمن يهديه من بعد الله) أي من بعد أن أضله الله (أفلا تذكرون) أيها الناس، قال الواحدى وليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة، لأن الله تعالى صرح بمنعه لإمام عن الهدى حين أخبر أنه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره، وأقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في أول سورة البقرة.

واعلم أنه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في إنكار القيامة وفي إنكار الإله القادر، أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قوله تعالى (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا) فإن قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فنذكروا القيامة كأن يجب أن يقولوا نحيا ونموت، فإسبب في تقديم ذكر الموت على الحياة؟ فلنا فيه وجوه (الأول) المراد بقوله (نموت) حال كونهم نطفة في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، وبقوله (نحيا) ما حصل بعد ذلك في الدنيا (الثاني) نموت نصراً ونحيا بسبب بقاء أولادنا (الثالث) نموت بعض ونحيا بعض (الرابع) وهو الذى خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع أنه تعالى قدم ذكر الحياة فقال (ما هي إلا حياتنا الدنيا) ثم قال بعد (نموت ونحيا) يعني أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا، ومنها ما لم يطرأ الموت عليها، وذلك في حق الأحياء الذين لم يموتوا بعد، وأما شبهتهم في إنكار الإله الفاعل المختار، فهو قولهم (وما يهلكنا إلا الدهر) يعني تولد

الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع ، وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة ، وإذا وقعت على وجه آخر حصل الموت ، فالوجوب للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الأفلاك ، ولا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار ، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة .

ثم قال تعالى (وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون) والمعنى أن قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات بأسرها قائمه ، فالذي قالوه يحتمل وضده أيضاً يحتمل ، وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقاً ، وأن يكون القول بوجود الإله الحكيم حقاً ، فإنهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في أن هذا الاحتمال الثاني باطل ، ولكنه خطر يباله ذلك الاحتمال الأول لجرموا به وأصرروا عليه من غير حجة ولا بينة ، فثبت أنه ليس علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب ، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بغير حجة وبينه قول باطل فاسد ، وأن متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى . ثم قال تعالى (وإذا تلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجهم إلا أن قالوا انثرا بآبائنا إن كنتم صادقين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ حجهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخير .

(المسألة الثانية) سمى قولهم حجة لوجوه (الأول) أنه في زعمهم حجة (الثاني) أن يكون المراد من كان حجهم هذا فليس لهم البتة حجة كقوله : تحية بينهم ضرب وجيع [أي ليس بينهم تحية لمنافاة الضرب للتحية] (الثالث) أنهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها . (المسألة الثالثة) أن حجهم على إنكار البعث أن قالوا لوصح ذلك قاتلوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث .

واعلم أن هذه الشبهة ضعيفة جداً ، لأنه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون يتمتع الحصول ، فإن حصول كل واحد منا كان معدوماً من الأزل إلى الوقت الذي حصلنا فيه ، ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كذلك ، وذلك باطل بالاتفاق .

ثم قال تعالى (قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة) فإن قيل هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول (ما هي إلا حياتنا الدنيا ونميتا وما يهلكنا إلا الدهر) فهذا القائل كان منكراً لوجود الإله ولوجود يوم القيامة ، فكيف يجرز إبطال كلامه بقوله (قل الله يحييكم ثم يميتكم) وهل هذا إلا إثبات للشيء بنفسه ، وهو باطل ، قلنا إنه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مراراً وأطواراً ، قوله هاهنا (قل الله يحييكم) إشارة إلى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مراراً ، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفَخُ
الْمِطْلُوكُ ﴿٢٧٥﴾ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْجَرُونَ
مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٧٨﴾ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ
مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٧٩﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ
فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴿٣٠٠﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ أَتَايَ
تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١١﴾

إثبات الإله بقول الإله ، بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر .
ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى ، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول ، وثبت أن القادر
على الشيء قادر على مثله ، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة ، وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها ،
وثبت أن القادر الحكيم أخير عن وقت وقروها فوجب القطع بكونها حقة .
وأما قوله تعالى (ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لاريب فيه) فهو إشارة إلى ما تقدم ذكره في الآية
المتقدمة ، وهو أن كونه تعالى ، عادلاً خالقاً بالحق منزهاً عن الجور والظلم ، يقتضى صحة البعث
والقيامة .

ثم قال تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي لكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث
الإنسان والحيوان والنبات على وجود الإله القادر الحكيم ، ولا يعلمون أيضاً أنه تعالى لما كان
قادراً على الإيجاد ابتداءً وجب أن يكون قادراً على الإعادة ثانياً .

قوله تعالى (والله ملك السموات والأرض ويوم تقوم الساعة يومئذ ينفسر الميطلون ، وترى
كل أمة جائية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم يحجزون ما كنتم تعملون ، هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
إننا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته
ذلك هو الفوز المبين ، وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً
مجرمين) .

واعلم أنه تعالى لما احتج بكونه قادراً على الإحياء في المرة الأولى ، وعلى كونه قادراً على
الإحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة ، حم الدليل فقال (والله ملك السموات والأرض) أي

الله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات أو من الأرض ، وإذا ثبت كونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحياة في هذه الدات يمكن ، إذ لو لم يكن ممكناً لها خصل في المرة الأولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادراً على الإحياء في المرة الثانية ، ولما بين تعالى إمكان القول بالحشر والنشر هذين الطريقين ، ذكر تفاصيل أحوال القيامة (فأولها) قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ ينظر المبطلون) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) عامل النصب في يوم تقوم ينظر ، ويومئذ بدل من يوم تقوم .
(البحث الثاني) قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب أن الحياة والمثل والصحة كأنها رأس المال ، والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجرى مجرى تصرف التاجر في رأس المال لطلب الربح ، والكفار قد آمنوا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها إلا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران (وثانها) قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) قال الليث الجثوا الجلوس على الركب كما معنى بين يدي الحاكم ، قال الزجاج ومثله جذأ يحنو ، قال صاحب الكشف : وقرئ جاذية ، قال أهل اللغة والجنو أشد استيفازاً من الجثو ، لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه ، وهن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتبة لما يعمل بها .

ثم قال تعالى (كل أمة تدعى إلى كتابها) على الابتداء وكل أمة على الإبدال من كل أمة ، وقوله (إلى كتابها) أى إلى صحائف أعمالها ، فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه) والظاهر أنه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك (فأما الذين آمنوا) .

ثم قال تعالى (وأما الذين كفروا) فإن قيل الجثو على الركبة إنما يليق بالخائف والمؤمنون لاختوف عليهم يوم القيامة ، فلما إن الحق الآمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة إلى أن يظهر كونه محقاً .

ثم قال تعالى (اليوم نجزون) والتقدير يقال لم اليوم تجزون ، فإن قيل كيف أضيف الكتاب إليهم وإلى الله تعالى ؟ قلنا لا منافاة بين الأمرين لأنه كتابهم بمعنى أنه الكتاب المقتطع على أعمالهم وكتاب الله بمعنى أنه هو الذى أمر الملائكة بكتبه (ينطق عليهم) أى يشهد عليهم بما علمت من غير زيادة ولا نقصان (إنا كنا نستنسخ) الملائكة (ما كنتم تعملون) أى نستكتبهم أعمالكم .

ثم بين أحوال المطيعين فقال (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم رحمهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر بعد وصفهم بالإيمان كونهم عاملين للصالحات ، فوجب أن يكون عمل الصالحات مغابراً للإيمان زائداً عليه .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة خلق الدخول في رحمته الله على كونه آتياً بالإيمان والإعمال

وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لأرب فيها قلتم ما ندرى ما الساعة
 إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ﴿٢٢﴾ وبدأ لهم سيئات ما عملوا وحق بهم
 ما كانوا به يستهزون ﴿٢٣﴾ وقيل اليوم ننسيكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا
 وماؤيكم النار وما لكم من ناصرين ﴿٢٤﴾ ذلكم بأنكم اتخذتم آيات

الصالحة ، والمعلق على مجروح أمرين يكون عدماً عند عدم أحدهما ، فنقد عدم الأعمال الصالحة
 وجب أن لا يحصل النور بالجنة (وجوابنا) أن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم
 عند عدم الوصف .

(المسألة الثالثة) سمي الثواب رحمة والرحمة إما تصح تسميتها بهذا الاسم إذا لم تكن واجبة ،
 فوجب أن لا يكون الثواب واجباً على الله تعالى .
 ثم قال تعالى (وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين)
 وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسماً ثالثاً وهذا يدل على أن مذهب
 المعتزلة إثبات الجزئين باطل .

(المسألة الثانية) أنه تعالى هل أن استحقاق العقوبة بأن آياته تليق عليهم فاستكبروا عن
 قبولها ، وهذا يدل على استحقاق العقوبة لا يحصل إلا بعد مجيء الشرع ، وذلك يدل على أن الواجبات
 لا تجب إلا بالشرع ، خلافاً لما يقوله المعتزلة من أن بعض الواجبات قد يجب بالعقل .

(المسألة الثالثة) جواب (أما) مخوف والتضدير (وأما الذين كفروا) فيقال لم (أفلم)
 تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم) من قول الحق (وكنتم قوماً مجرمين) فإن قالوا كيف نحن
 وصف الكافر بكفره مجرمين ؟ معرض الظن فيه والدم له ؟ قلنا مناه أنهم مع كونهم كفاراً
 ما كانوا عدولاً في أديان أنفسهم ، بل كانوا فساقاً في ذلك الدين والله أعلم .

قوله تعالى (وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لأرب فيها قلتم ما ندرى ما الساعة إن ظن
 إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ، وبدأ لهم سيئات ما عملوا وحق بهم ما كانوا به يستهزون ، وقيل اليوم
 نساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وماؤاكم النار وما لكم من ناصرين ، ذلكم بأنكم اتخذتم آيات

اللَّهُ هُزُوا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَلْيَوْمَ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا وَلَا مُمْ
يَسْتَعْتَبُونَ ٣٥، فَاللَّهُ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٦،
وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣٧

الله هزوا وغرّتكم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبوا ، فله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين ، وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم () .
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ: والساعة رقماً ونصباً قال الزجاج من نصب حلف على الوعد ومن رفع فعل معنى وقيل (الساعة لا ريب فيها) قال الأخفش الرفع أجود في المعنى وأكثر في كلام العرب ، إذا جاء بعد خبر إن لأنه كلام مستقل بنفسه بعد جىء الكلام الأول بتمامه .

(المسألة الثانية) حكى الله تعالى عن الكفار أنهم إذا قيل إن وعد الله بالثواب والعقاب حق وإن الساعة آتية لا ريب فيها قالوا (ما ندرى ما الساعة إن نطق إلا ظناً وما نحن بمسيقين) .

أقول الأغلب على الظن أن القوم كانوا في هذه المسألة على قولين منهم من كان قاطعاً بنى البعث والقيامة ، وهم الذين ذكروا في الآية المتقدمة بقوله (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا) ومنهم من كان شاكاً متحيراً فيه ، لأنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول ﷺ ، ولكثرة ما سمعوه من دلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين أرادهم الله بهذه الآية ، والذي يدل عليه أنه تعالى حكى مذهب أولئك القاطعين ، ثم أتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مقاييرين للفريق الأول . ثم قال تعالى (وبدا لهم) أى في الآخرة (سيئات ما عملوا) وقد كانوا من قبل يمدونها حسنات فصار ذلك أول خسرانهم (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) وهذا كالدليل على أن هذه الفرقة لما قالوا (إن نطق إلا ظناً) إنما ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية ، وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الأول ، لأن الأولين كانوا منكبين وما كانوا مستهزئين ، وهذا الفريق ضموا إلى الإصرار على الإنكار الاستهزاء .

ثم قال تعالى (وقيل اليوم ننساكم هذا) وفي تفسير هذا النسيان وجهان (الأول) ترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المآل (الثاني) نسيانكم بمنزلة الشيء المنسى غير البالي به ، كالم تبالوا أنتم بقاء يومكم ولم تلتفتوا إليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرح نسياً منسياً ، فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء (فأولها) قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلية (وثانيها) أنه يصير ما واهم النار (وثالثها) أن لا يحصل لهم أجر من الأجران

والأنصار ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم إنكم إنما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من المذاب الشديد ، لأجل أنكم أنتم بثلاثة أنواع من الأعمال القبيحة (فأولها) الإصرار على إنكار الذين الحق (وثانيها) الاستهزاء به والسخرية منه ، وهذان الوجهان داخلان تحت قوله تعالى (ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً) و (ثالثها) الاستغراق في حب الدنيا والإعراض بالكلية عن الآخرة ، وهو المراد من قوله تعالى (وغرتمكم بالحياة الدنيا) .

ثم قال تعالى (فاليوم لا يفرجون منها) قرأ حمزة والكسائي (يفرجون) بفتح الياء ، والبايون بعضهم (ولا هم يستنبئون) أى ولا يطلب منهم أن يمتبروا ربهم ، أى يرضوه ، ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى ، فقال (لله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين) أى فاحمدوا الله الذى هو خالق السموات والأرض ، بل خالق كل العالمين من الأجسام والأرواح والدوات والصفات ، فإن هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والمربوبين .

ثم قال تعالى (وله الكبرياء في السموات والأرض) وهذا مشعر بأمرين (أحدهما) أن التكبير لا بد وأن يكون بعد التوحيد ، والإشارة إلى أن الحامدين إذا حمدوه يجب أن يعرفوا أنه أعل وأكبر من أن يكون الحمد الذى ذكره لاحقاً بإنابته ، بل هو أكبر من حمد الحامدين ، وإياديه أعل وأجل من شكر الشاكرين (والثاني) أن هذا التكبير له لا لغيره ، لأن واجب الوجود لذاته ليس إلا هو .

ثم قال تعالى (وهو العزيز الحكيم) يعنى أنه لكامل قدرته يقدر على خلق أى شئ أراد ، ولكمال حكمته ينص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم ، وقوله (وهو العزيز الحكيم) يفيد المحصر ، فهذا يفيد أن الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس إلا هو ، وذلك يدل على أنه لا إله للخلق إلا هو ، ولا محسن ولا منفعل إلا هو .

قال مولانا رضى الله عنه : تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامس عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة ، والحمد لله حمداً دائماً طيباً مباركاً مخلداً . وقد بدأ ، كما يليق بملو شأنه وباهر برهانه وعظيم إحسانه ، والصلاة على الأرواح الطاهرة المقدسة من ساكني أعالي السموات ، ونجوم الأرضين ، من الملائكة والأنبياء والأولياء والموحدين ، خصوصاً على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(تم الجزء السابع والعشرون ، ويلي الجزء الثامن والعشرون وأوله سورة الاحقاف)

فهرست

الجزء السابع والعشرون

من

التفسير الكبير

للمصنف

الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٥١ قوله تعالى : ما الظالمين من حيم	٢ قوله تعالى : قل يا صباى الذين أسرفوا على أنفسهم الآيات
٥٢ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا	٤ سبب نزول الآية
٥٦ وقال رجل مؤمن من آل فرعون	٥ قوله تعالى : وأنبئوا إلى ربكم الآية
٥٩ إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب	٦ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم
٦١ ولقد جاءكم يوسف من قبل	٨ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا
٦٣ كذلك يطلع الله على كل قلب متكبر جبار	١٠ الله عاقب كل شيء
٦٧ وكذلك زين لفرعون سوء عمله	١١ له مقاليد السموات والأرض الآية
وما كيد فرعون إلا في ثياب	١٣ وما قدروا الله حق قدره الآية
٦٨ وقال الذى آمن يا قوم اتبعون	١٨ إلا من شاء الله
يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع	٢٠ وسبق الذين كفروا إلى جهنم
فوقاه الله سيئات ما مكروا	٢١ وسبق الذين اتقوا ربهم
٧٢ وقال الذين في النار لخرة جهنم	٢٢ حتى إذا جاءوها وقضت أبراجها
إننا لننصر رسلانا والذين آمنوا	٢٤ وقضى بينهم بالحق وقيل أخذته
يوم لا ينفع الظالمين منذرهم	رب العالمين
وأورثنا بني إسرائيل الكتاب	(تفسير سورة المؤمن)
٧٨ إن الذين يجادلون في آيات الله	٢٥ قوله تعالى : حم تنزيل الكتاب الآية
وقال ربكم ادعوني أستجب لكم	٢٦ ظافر الذنب
٨٠ إن الله لند فضل على الناس	٢٧ قابل الثوب
٨٢ الله الذى جعل لكم الأرض فرادا	٢٨ ذى أطول
وأمرت أن أسلم لرب العالمين	٢٩ إليه المصير
٨٦ وهو الذى يبي ويميت فإذا قضى	فلا يفرك قلوبهم في البلاد الآيات
ألم ترى إلى الذين يجادلون في آيات الله	٣٠ الذين يصعدون العرش ومن حوله الآية
٨٨ فاقصر إن وعد الله حق	٣٤ ربنا وسعت كل شيء رحمة وطلا
٨٩ الله الذى جعل لكم الأنعام	٣٦ فافخر للذين تابوا الآية
وطيها وحمل الفلك تحمّلون	٣٧ وقبح السيئات
٩٠ أظم يسرورا في الأرض فينظروا	٣٨ إن الذين كفروا ينادون لقن الله
٩٢ غسر مثلك الكافرون	٤١ وهو الذى ربكم آياته
(تفسير سورة فصلت السجدة)	٤٢ قادصوا الله غفلين له الدين
٩٣ قوله تعالى : حم تنزيل من الرحمن الرحيم الآيات	٤٣ وبيع الدرجك ذو العرش
١٠٠ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات	٤٤ يلقى الروح من أمره على من يشاء
	٤٨ وأنذرهم يوم الآفة

صفحة	صفحة
٢٠٩ قوله تعالى : وقالوا لولا نزل هذا القرآن الآيات	١٠٠ قوله تعالى : قل اتمك تكفرون بالذى خلق
٢١٠ ولولا ان يكون الناس امواحدة	الارض في يومين الآيات
٢١٤ افانت تسمع الصم او تبصر العمى	١٠٩ فان اعرضوا قل انذرتمكم
٢١٦ ولقد ارسلنا موسى باياتنا	١١٤ ويوم يبشر اعداء الله
٢٢٠ ولما ضرب ابن مريم مثلاً	١١٧ وقبضنا لهم قرناً
٢٢٢ ولما جاء عيسى بالبينات	١٢١ ان الذين قالوا ربنا الله
٢٢٦ صفات جهنم في الآية	١٢٣ ومن احسن قولاً بمن دعا الى الله
قوله تعالى : وما ظنناهم ولكن كانوا م	١٢٨ ومن آياته الليل والنهار
الظالمين	١٣٠ ان الذين يلحدون في آياتنا
الاحتجاج بوعيد الفسق	١٣٢ ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل
٢٢٨ قوله تعالى : قل ان كان الرحمن وله فأتا أول	١٣٥ اليه يرد علم الساعة
العادين	(تفسير سورة الشورى)
٢٢٩ احتمال الشك في إثبات الولد لله	١٤١ قوله تعالى : حم حق
٢٣٠ قوله تعالى : لو كان فيما آتاه الله	الآيات
٢٣١ سبحانه رب السموات والارض	١٤٦ وكذلك اوحينا اليك قرآناً
٢٣٢ الدليل على أنه تعالى غير مستغرق السماء	١٥٤ شرح لكم من الدين ما وصى به
قوله تعالى : وتبارك الذى له ملك السموات	نوحاً
ولا يملك الذين يدعون من	الآيات
قوله الشفاعة الآية	١٦٠ من كان يريد حرث الآخرة
٢٣٣ ولئن سألتهم من خلقهم	١٦٩ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
وقيله يا ربك ان هؤلاء قوم لا يؤمنون	في الارض
فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون	الآيات
(تفسير سورة الدخان)	١٧٤ ومن آياته الجوارى فى البحر
٢٣٦ قوله تعالى : حم والكتاب المبين	١٧٧ وجزاء سيئة سيئة مثلها
الدليل على حدوث القرآن	١٨٣ استجبوا لربكم من قبل ان ياتي
٢٣٧ الخلاف في البلية المباركة	يوم لا مرد له من الله
٢٤٠ قوله تعالى : فيها يفرق كل امر حكيم الآيات	الآيات
٢٤١ فارغب يوم تأتى السماء بطلان	١٨٦ وما كان لبشر ان يسكته الله
٢٤٤ ولقد قتنا قبليهم قوم فرعون	الاوسيا
٢٤٧ ولقد نجينا بنى اسرائيل	الآيات
٢٥٩ ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين	(تفسير سورة الزخرف)
	١٩٢ قوله تعالى : حم ، والكتاب المبين
	الآيات
	١٩٥ ولئن سألتهم من خلق السموات
	٢٠٠ وجعلوا من عباده جواراً
	٢٠٣ وقالوا ان شاء الرحمن ما عبداهم
	٢٠٧ وانتقال ابراهيم لآبيه وقومه

صفحة	صفحة
٢٥٢ قوله تعالى: إن للفقير في مقام أمين الآيات	٢٦٧ قوله تعالى: وخلق الله السموات والأرض
(تفسير سورة الجاثية)	بالحق
٢٥٦ قوله تعالى: حم تنزيل الكتاب	٢٦٨ وقالوا ما من إلا حينا تا الدنيا
٢٦٠ ويل لكل أفاك أنيم	٢٧١ والله ملك السموات والأرض
٢٦٢ الله الذي سخر لكم البحر	ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر
٢٦٤ ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب	بفطر المبطلون
والحكم والنبوة الآيات	٢٧٣ وإذا قيل إن وعد الله حق

(تم الفهرست)

الفسير الكبير
لأمام
الحجرات السراية

لجزء الثامن والعشرين

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

(سورة الاحقاف)

(وهي ثلاثون وخمس آيات مكية وقبل أربع وثلاثون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ۝١ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝٢ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذَرُوا
مُعْرِضُونَ ۝٣ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ
الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنْتَوِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنَاةً مِنْ
عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝٤

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تذييل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا
بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون . قل أَرَأَيْتُمْ ما تدعون من دون الله
أروني ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات انتوني بكتاب من قبل هذا أو أناة من
علم إن كنتم صادقين .)

اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الجاثية، وقد ذكرنا ما فيه .
وأما قوله (ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) فهذا يدل على إثبات الإله بهذا
العالم ، ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون عادلاً رحيمًا بعباده ، ناظرًا لهم محسنًا إليهم ، ويدل
على أن القيامة حق .

(أما المطلوب الأول) وهو إثبات الإله بهذا العالم ، وذلك لأن الحق عبارة عن التقدير ،
وآثار التقدير ظاهرة في السموات والأرض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام ،
وقد بينا أن تلك الوجوه تدل على وجود الإله القادر المختار .

(وأما المطلوب الثاني) وهو إثبات أن إله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى (إلا بالحق) لأن قوله (إلا بالحق) معناه إلا لأجل الفضل والرحمة والإحسان ، وأن الإله يجب أن يكون فضله دائماً وأن يكون إحسانه راجعاً ، وأن يكون وصول المنافع منه إلى المحتاجين أكثر من وصول المضار إليهم ، قال الجبائي هذا يدل على أن كل ما بين السموات والأرض من القابح فهو ليس من خلقه بل هو من أفعال عباده ، وإلا لزم أن يكون خالقاً لكل باطل ، وذلك يناق قوله (ما خلقناهم إلا بالحق) أجاب أصحابنا وقالوا : خلق الباطل غير ، والخلق بالباطل غير ، فحين نقول إنه هو الذي خلق الباطل إلا أنه خلق ذلك الباطل بالحق لأن ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل ، قالوا والذي يقرر ما ذكرناه أن قوله تعالى (ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما) يدل على كونه تعالى خالقاً لكل أعمال العباد ، لأن أعمال العباد من جهة ما بين السموات والأرض ، فوجب كونها عطوفة لله تعالى ووقوع التمازض في الآية الواحدة محال فلم يبق إلا أن يكون المراد ما ذكرناه ، فإن قالوا أفعال العباد أمراض ، والأمراض لا توصف بأنها حاصلة بين السموات والأرض ، فنقول فعل هذا التهديد سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم .

(وأما المطلوب الثالث) فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة ، وتقريره أنه لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ، ولتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بأنه تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما (١) بالحق . وأما قوله تعالى (وأجل مسمى) فالمراد أنه ما خلق هذه الأشياء (إلا بالحق) (ولأجل مسمى) وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليعقب غلداً سرمداً ، بل إنما خلقه ليكون داراً للعمل ، ثم إنه سبحانه يفتنه ثم يمسه ، فيقع الجزاء في الدار الآخرة ، فعل هذا (الأجل المسمى) هو الوقت الذي عينه الله تعالى لإنشاء الدنيا .

ثم قال تعالى (والذين كفروا عما أُنذروا معرضون) والمراد أن مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترهيب والترغيب والإظهار والإنذار ، بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين إليها ، وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى أن الإعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذا الأصل الدال على إثبات الإله ، وعلى إثبات كونه عادلاً رحماً ، وعلى إثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريق .

(فالفرع الأول) الرد على عبدة الأصنام فقال (قل أرايتم ما تدعون من دون الله) وهي الأصنام أروني أي أخبروني ماذا خلقوا من الأَوْض (أم لهم شرك في السموات) والمراد أن

(١) في الأصل : إلا بالحق . وهو خطأ وهو صواب حذف الالف وجعل الا الاستتابة ، لا التافية . وهو المنوع .

هذه الأصنام ، هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم ؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال إنها أماتت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ، ولما كان صريح العقل ساكناً بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها ، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء ، ولا يجوز أيضاً إسناد الإحاة إليها في أقل الأفعال وأدناها ، ليجتذ صرح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه ، وأن المنتم الحقيقي لجميع أقسام النعم هو الله سبحانه ، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكل وجوه التعظيم ، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكل وجوه الإنعام ، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولا لغيره ، بقي أن يقال إنا لا نعبد إلا ما تستحق هذه العبادة ، بل إننا نعبد لاجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها ، فبعد هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال ، فقال (اتوفى بكتاب من قبل هذا أو إثارة من علم) وتقرير هذا الجواب أن ورود هذا الأمر لاسيلى إلى معرفته إلا بالوحى والرسالة ، فنقول هذا الوحى الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان ، إما أن يكون على محمد أو فى سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء ، وإن لم يوجد ذلك فى الكتب الإلهية لكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل ، أما إثبات ذلك بالوحى إلى محمد ﷺ فهو معلوم بالطلان ، وأما إثباته بسبب اشتغال الكتب الإلهية للمنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه ، فهو أيضاً باطل ، لأنه علم بالتواتر الضرورى إطباق جميع الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (اتوفى بكتاب من قبل هذا) ، وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء فى الكتب فهذا أيضاً باطل ، لأن العلم الضرورى حاصل بأن أحداً من الأنبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله (أو إثارة من علم) ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي فى قوله تعالى (أو إثارة من علم) نوحان من البحث .

(النوع الأول) البحث القنوى قال أبو عبيدة والفراء والزجاج (إثارة من علم) أى بقية وقال المبرد (إثارة) ما يؤثر من علم أى بقية ، وقال المبرد (إثارة) تؤثر (من علم) كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ، ومن هذا المعنى سميت الأخبار بالاثار يقال ساء فى الأثر كذا وكذا ، قال الواحدي : وكلام أهل اللغة فى تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال : (الأول) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أثيرة إثارة كأنها بقية تستخرج فتثار (والثاني) من الأثر الذى هو الرواية (والثالث) هو الأثر بمعنى العلامة ، قال صاحب الكشف وقرئ (أثر) أى من شيء أو نتم به وخصم من علم لإحاطة به لتغيركم وقرئ (أثر) بالحركات الثلاث مع سكون التاء فالأثر بالكسر بمعنى الأثر ، وأما الإثر فالمرأة من مصدر أثر الحديث إذا رواه ، وأما الأثر بالضم فاسم ما يؤثر كالخطة اسم لما يحط به ، وههنا قول آخر فى تفسير قوله تعالى (أو إثارة من علم)

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ لَآ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ٥٥، وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ٥٦، وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يِئْسَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ٥٧، أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٨،

وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال (أو أنارة من علم) هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور، وعن النبي ﷺ أنه قال «كان نبي من الأنبياء يخط فن وافق خطه خطه علم عليه» وعلى هذا الوجه لعمري الآية اتتني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبي في عبادة الأصنام، فإن صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهم بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم :

قوله تعالى ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة ومن عن دعائهم غافلون، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين، وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين، أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم ﴾ .
اعلم أنه تعالى بين فيما سبق أن القول بعبادة الأصنام قول باطل، من حيث إنها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والإيجاد والإعدام والنفع والضرر، فأردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب، وهي أنها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين، ولا تمن حاجات المحتاجين، وبالجملة فالدليل الأول كان إشارة إلى نفي العلم من كل الوجوه، وإذا اتقى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة مملومة ببدية العقل فقله (ومن أضل ممن يدعو من دون الله) استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أنه لا أمراً أبعد عن الحق، وأقرب إلى الجهل ممن يدعو من دون الله الأصنام، فيتخذها آلهة ويعبدها وهي إذا دعيت لا تسمع، ولا تصح منها الإجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم إلى يوم القيامة، وإنما جمل ذلك غاية لأن يوم القيامة قد قيل إنه تعالى يحسبها وتقع بينها وبين من

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنِّي أُنَبِّئُكُمْ

بمبدعها مخالفةً لذلك جعله تعالى حذراً ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الأصنام تعادى هؤلاء العابدين ، واختلقوا فيه قالا كثرون على أنه تعالى يحى هذه الأصنام يوم القيامة وهى تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتنبأ منهم ، وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة ، وعيسى فإنهم فى يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فإن قيل ما المراد بقوله تعالى (وهم من دعاةم غالون) وحكيه يعقل وصف الأصنام وهى جادات بالغة ؟ وأيضاً كيف جاز وصف الأصنام بما لا يليق إلا بالعقل ؟ وهى لفظة من وقوله (هم غالون) قلنا إنهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يعشر وينفع صح أن يقال فيها إنها بمنزلة الغافل الذى لا يسمع ولا يحجب . وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله (إن لفظة من) ولفظة (م) كيف يليق بها ، وأيضاً يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام إلا أنه شلب غير الأولان على الأولان

واعلم أنه تعالى لما تكلم فى تقرير التوحيد ونفى الأضداد والانداد تكلم فى النبوة وبين أن محمداً ﷺ كلما عرض عليهم نوعاً من أنواع المعجزات زعموا أنه سحر فقال وإذا تتلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سمعوا بالبحر ، ولما بين أنهم يسمون المعجزة بالسحر بين أنهم منى سمعوا القرآن قالوا إن محمداً اقترأ واختلقه من عند نفسه ، ومعنى المعجزة فى أم اللانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ، ثم إنه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال إن اقترئه على سبيل الفرض ، فإن الله تعالى بما جئى به مقبولة بطلان ذلك الاقترأ وأنتم لا تقدرُونَ على دفعه عن مما جئى به المقبولة فكيف أقدم على هذه الفرية ، وأعرض نفسى لمقابله ؟ يقال فلان لا يملك نفسه إذا غضب ولا يملك عنائه إذا سقم ، ومثله (فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم) ، (ومن يرد الله فتنة فلن يملك له من الله شيئاً) ومنه قوله ﷺ ولا أملك لكم من الله شيئاً .

ثم قال تعالى (هو أعلم بما تفيضون فيه) أى تندفون فيه من القدس فى وحى الله تعالى والطمع فى آياته وتسميته سحراً تارة وفرية أخرى (كنى به شهيداً بيني وبينكم) يشهد بى بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجور ، ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إقامتهم فى الطعن والفتن .

ثم قال (وهو الغفور الرحيم) بن رجح عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبهوه .

قوله تعالى (قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم أن أنبئ إلا ما يوحى

إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٩٠ ، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
وَكُفَّرْتُمْ بِهِ وَسَمِعَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنْ أَتَىٰ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٩١ ، وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا
مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَارٌ قَدِيمٌ ٩٢ ، وَمَنْ قَبْلَهُ
كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ
ظَلَمُوا وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ٩٣

إلى وما أنا إلا نذير مبين ، قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل
على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ، وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان
خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إِنْكَارٌ قَدِيمٌ ، ومن قبله كتاب موسى إماماً
ورحمة وهذا كتاب مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وبشرى للمحسنين .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم في كون القرآن معجزة ، بأن قالوا إنه مختلف من عند نفسه ثم
ينسب إلى أنه كلام الله هل سبل الفرية ، حكى عنهم نوعاً آخر من المعجرات ، وهو أنهم كانوا
يقترحون منه معجرات مجيبة قاهرة ، ويطالبونه بأن يخبرهم عن المعجرات ، فأجاب الله تعالى عنه بأن
قال (قل ما كنت بدءاً من الرسل) والبدع والبدعي من كل شيء المبدأ ، والبدعة ما خُفِعَ عما لم يكن
موجوداً قبله بحكم السنة ، وفيه وجوه (الأول) (ما كنت بدءاً من الرسل) أى ما كنت أولهم ، فلا
ينبغي أن تنكروا إخبارى بأن رسول الله إليكم ، ولا تنكروا دعائى لكم إلى التوحيد ، ونهى عن
عبادة الأصنام ، فإن كل الرسل إنما بشرنا بهذا الطريق (الوجه الثانى) أنهم طلبوا منه معجرات عظيمة
وأخباراً من الغيوب فقال (قل ما كنت بدءاً من الرسل) والمعنى أن الإيمان بهذه المعجرات القاهرة
والإخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر ، وأنا من جلس الرسل وأحد منهم لم يقدر على ما
تريدونه فكيف أقدر عليه ؟ (الوجه الثالث) أنهم كانوا يمينونه أنه يأكل الطعام ويمشى في الأسواق
وبأن أتباعه قراء فقال (قل ما كنت بدءاً من الرسل) وكلهم كانوا على هذه الصفة ويسلمه المثابة
فهذه الأشياء لا تقدر في نفوسكم ولا تتحدح في نفوسهم .

ثم قال (وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير الآية وجهان (أحدهما) أن يحصل ذلك على أحوال الدنيا (والثاني) أن يحصل على أحوال الآخرة (أما الأول) ففيه وجوه (الأول) لا أدري ما يصير إليه أمري وأمركم ، ومن الغالب منا والمغلوب (والثاني) قال ابن عباس في رواية الكلبي : لما اشتد البلاء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة رأى في المنام أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل وبهز وماء ، فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج عام فيه من أذى المشركين ، ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك ، فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر إلى الأرض التي رأيناها في المنام ؟ فسكت النبي ﷺ فأزل الله تعالى (ما أدري ما يفعل الله بي ولا بكم) وهو شيء رأيته في المنام ، وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إلى (الثالث) قال الضحاك لا أدري ما تمررون به ولا أمر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان وإنما أندركم بما ألقى الله به من أحوال الآخرة في الثواب والعقاب (والرابع) المراد أنه يقول لا أدري ما يفعل في الدنيا أموت أم أقتل كما قتل الأنبياء قبل ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذبون ، أترمون بالحجارة من السماء ، أم يحسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الأمم ، أما الذين حملوا هذه الآية على أحوال الآخرة ، فروى عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمناكرون واليهود وقالوا كيف تتبع نبياً لا يدري ما يفعل به وبنا ؟ فأزل الله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) إلى قوله (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) فبين تعالى ما يفعل به وبين اتهمه ونسخت هذه الآية . وأرغم الله أئمة المناقين والمشركين . وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن النبي ﷺ لا بد وأن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم أنه لا تصدر عنه الكبرياء وأنه مغفوره ، وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكاً في أنه هل هو مغفوره أم لا (الثاني) لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء ، فلما قال في هذا (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعقل أن يبقى الرسول هو رئيس الأتقياء وقادة الأنبياء والأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفودين أو من المذنبين ؟ (الثالث) أنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالى ، ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكاً في أنه من المذنبين أو من المغفودين ؟ فتثبت أن هذا القول ضعيف .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قري . (ما يفعل) بفتح الياء أي يفعل الله عز وجل فإن قالوا (ما يفعل) مثبت وغير متنى وكان وجه الكلام أن يقال : ما يفعل بي وبكم ؟ قلنا التقدير ما أدري ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم .

ثم قال تعالى (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) يعني إلى لا أقول قولاً ولا أعمل عملاً إلا بمقتضى الوحي واحتج قضاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي ﷺ ما قال قولاً ولا عمل عملاً إلا بالنص الذي أوحاه الله إليه ، فوجب أن يكون حالنا كذلك (بيان الأول) قوله تعالى (إن أتبع إلا

ما يوحى إلى (بيان الثاني) قوله تعالى (واتبعوه) وقوله تعالى (فليحذر الذين يخافون عن أمره) . ثم قال تعالى (وما أنا إلا نذير مبين) كانوا يطالبونه بالمعجزات المعجبة والإخبار عن الغيوب فقال قل (وما أنا إلا نذير مبين) والقادر على تلك الأعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس إلا الله سبحانه .

ثم قال تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنكم من الحاسرين ثم حلف هذا الجواب ، ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأسأت إلى وأقبل عليك وأمرضت عني فقد ظلمتني ، فكذلك هنا التقدير آخرون إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن مناصرته ثم كفرتم به وحصل أيضاً شهادة أعلم بنى إسرائيل بكونه معجراً من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم أضل الناس وأظلمهم ، وأعلم أن جواب الشرط قد محذف في بعض الآيات وقد يذكر ، أما المحذف فكما في هذه الآية ، وكما في قوله تعالى (ولو أن قرآناسيرت به الجبال أو نزلت به الأرض أو كلم به الموتى) وأما المذكور ، فكما في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل) وقوله (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سمرداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله تعالى (وشهد شاهد من بني إسرائيل) على قولين (الأول) وهو الذى قال به الأكثرون أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام ، روى صاحب الكشاف أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر إلى وجهه فلم أنه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم المنتظر ، فقال له إني سألتك عن ثلاث ما يملحن إلا نبي ما أول أشرط الساعات ، وما أول طعام يأكله أهل الجنة ، والولد ينزع إلى أبيه أو أو إلى أمه ؟ فقال ﷺ : أما أول أشرط الساعة فنار تحترق من المشرق إلى المغرب ، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحرت ، وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل نزع له وإن سبق ماء المرأة نزع لها ، فقال أشهد أنك لرسول الله حقاً ، ثم قال يارسول الله إن اليهود قوم بهيمة وإن عدواً إسلامي قيل أن تسألهم عن جهنم عندك ، فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أى رجل عبد الله فيكم ؟ فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا فقال أرأيتم إن أسلم عبد الله ؟ فقالوا أعاذة الله من ذلك فخرج عبد الله فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فقالوا عمرنا وابن شرتنا واتقصوه فقال هذا ما كنت أعافى يا رسول الله فقال سعد بن أبي وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض

إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام ، وفيه نزل (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) .
واعلم أن الشعبي ومسروقاً وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لأن إسلامه ، كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وأجاب السكبي بأن السورة مكية إلا هذه الآية فلها مدينة وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وإن الله تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع الجعين ، ولقائل أن يقول إن الحديث الذي روته عن عبد الله بن سلام مشكل ، وذلك لأن ظاهر الحديث يروى أنه لما سأل النبي ﷺ عن المسائل الثلاثة ، وأجاب التي ﷺ بتلك الجوابات من عبد الله بن سلام لأجل أن النبي ﷺ ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جداً لوجهين (الأول) أن الإخبار عن أول أضرار السبابة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من المستحبات ، وما هذا سبيله فإنه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقاً إلا إذا عرف أولاً كون الخبر صادقاً فلو أنا عرفنا صدق الخبر يكون ذلك الخبر صادقاً لزم الدور وإنه محال (الثاني) أننا نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإيجاز البتة ، بل تقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ إلى حد الإيجاز فمثال هذه الجوابات عن هذه المسائل كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإيجاز (والجواب) يحتمل أنه جاء في بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر أزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذا المعنى لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بتلك الأجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولاً حقاً من عند الله ، وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات منسجم والله أعلم .

(القول الثاني) في تفسير قوله تعالى (وشهد شاهد من بني إسرائيل) أنه ليس المراد منه شخصاً معيناً بل المراد منه أن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو أن رجلاً منصفاً عارفاً بالتوراة أقرب ذلك واعتز به ، ثم إنه آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وأنكرهم أستم كنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق ؟ فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصاً معيناً أو لم يكن كذلك لأن المقصود الأصلي من هذا الكلام أنه ثبت بالمعجزات القاهرة أن هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الأمرين كيف يليق بالعقل إنكار نبوته .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (على مثله) ذكرناه وجوهاً ، والأقرب أن نقول إنه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرايتم إن كان هذا القرآن من عند الله كما أقول وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل ما نأت (قلن واستكبرتم) أستم كنتم ظالمين أنفسكم .

ثم قال تعالى (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تهديد وهو قائم مقام الجواب المخوف والتقدير (قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به) فإنكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى إنما منهم الهداية بناء على الفعل الصحيح الذي صدر منهم أولاً ، فإن قوله تعالى (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) صريح في أنه تعالى لا يهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقدوا في جميع الآيات الواردة في المنع من الإيمان والهداية أن يكون الحال فيها كما هنا والله أعلم .

ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا الذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه شبهة أخرى للقوم في إنكار نبوة محمد ﷺ ، وفي سبب نزوله وجوه : (الأول) أن هذا كلام كفار مكة قالوا إن عامة من يتبع محمدًا الفقراء والأراذل مثل حمار وصبيب وابن مسعود ، ولو كان هذا الدين خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء . (الثاني) قيل لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار ، قالت بنو حامر وخطفان وأسد وأشجع لو كان هذا خيراً ما سبقنا إليه رعاة إلبهم (الثالث) قيل إن أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها حتى يفر ، ويقول لولا أني قوت لردتكم ضرباً ، فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يهدو محمد إليه حقاً ما سبقنا إليه فلاة .

(الرابع) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام .

(المسألة الثانية) اللام في قوله تعالى (الذين آمنوا) ذكروا فيه وجهين : (الأول) أن يكرن المعنى : وقال الذين كفروا الذين آمنوا ، على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمر ، ثم ترك الخطاب وتنقل إلى الغيبة كقوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجبرين بهم) (الثاني) قال صاحب الكشف (الذين آمنوا) لأجلهم يعني أن الكفار قالوا لأجل إيمان (الذين آمنوا) لو كان خيراً ما سبقونا إليه ، وعندئذ فيه وجه (ثالث) وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله ﷺ خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين ، وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيراً لما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا .

واعلم أنه تعالى لما حكي عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إنك قديم) والمعنى أنهم لما لم يبقوا على وجه كونه معجراً ، فلا بد من عامل في الظرف في قوله (وإذا لم يهتدوا به) ومن متعلق لقوله (فسيقولون) وغير مستقيم أن يكون (فسيقولون) هو العامل في- الظرف لتدافع دلالتى المعنى والاستقبال ، فأوجه هذا الكلام ؟ وأجابه أنه بأن العامل في إذ محذوف لدلالة الكلام عليه ، والتقدير (وإذا لم يهتدوا به) ظهر عندهم (فسيقولون هذا إنك قديم) .

ثم قال تعالى (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة) كتاب موسى مبتدأ ، ومن قبله ظرف

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١٣٥
أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٦ ، وَوَصَّيْنَا
الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفَصَالُ
ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ

وافع خيراً مقدماً عليه ، وقوله (إماماً) نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائماً ، وقرئ
(ومن قبله كتاب موسى) والتقدير : وآتينا الذي قبله التوراة ، ومعنى (إماماً) أى قدوة (ورحمة)
يؤتم به في دين الله وشرائعه ، كما يؤتم بالإمام (ورحمة) لمن آمن به وعمل بما فيه ، ووجه تعلق
هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن ، وقالوا لو كان خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء
الصالحين ، وكأنه تعالى قال : الذى يدل على صحة القرآن أنكم لا تنازعون في أن الله تعالى أنزل
التوراة على موسى عليه السلام ، وجعل هذا الكتاب إماماً يقتدى به ، ثم إن التوراة مشتملة على
البشارة بتقدم محمد صلى الله عليه وسلم فإذا سلم كون التوراة إماماً يقتدى به ، فاقبلوا حكمه في كون
محمد صلى الله عليه وسلم حقاً من الله .

ثم قال تعالى (وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً) أى هذا القرآن مصدق لكتاب موسى في أن
محمداً رسول حقاً من عند الله وقوله تعالى (لساناً عربياً) نصب على الحال ، ثم قال (لينذر الذين
ظلموا) قال ابن عباس مشركى مكة ، وفى قوله (لتنذر) قرأتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى
بالمخاطبة كقوله تعالى (لتنذر به وذكرى للظالمين) والياء لتقدم ذكر الكتاب فأسند الإنذار إلى
الكتاب كما أسند إلى الرسول ، وقوله تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) إلى قوله
(لينذر بأساً شديداً من لدنه) .

ثم قال تعالى (وبشرى للحسنين) قال الزجاج الأجود أن يكون قوله (وبشرى) في موضع
رفع ، والمعنى وهو بشرى للحسين ، قال ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى (لينذر الذين
ظلموا وبشرى للحسنين) وحاصل الكلام أن المقصود من إزال هذا الكتاب إنذار المرضين
وبشارة القليبين .

قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، أولئك
أصحاب الجنة خالدون فيها جزاء بما كانوا يعملون ، ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه
كرهاً ووضعتته كرهاً وحمله وفضاله ثلاثون شهراً ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب

نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي
 ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ تَقْبَلُ عَنْهُمْ
 أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصَّدَقُ الَّذِي
 كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦

أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضيه وأصلح لي في
 ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين ، أولئك الذين تقبل عنهم أحسن ما عملوا وتجاوز عن
 سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون .

اعلم أنه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والثبوت وذكر شهادت المنكرين وأجاب عنها ، ذكر بعد
 ذلك طريقة المحققين والمحققين فقال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وقد ذكرنا تفسير هذه
 الكلمة في سورة السجدة والفرق بين المومنين أن في سورة السجدة ذكر أن الملائكة يزلون
 ويقولون (أن لا تخافوا ولا تحزنوا) وههنا رفع الواسطة من بين وذكر أنه (لا خوف طيبهم
 ولا هم يحزنون) فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجرعهما أن الملائكة يبلغون إليهم هذه البشارة ،
 وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير واسطة .

واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من (آمن بالله وعمل صالحاً) فإنه بعد الحشر لا ينالهم
 خوف ولا حزن ، ولهذا قال أهل التحقيق إنهم يوم القيامة آتون من الأحوال ، وقال بعضهم
 خوف المقاب زائل عنهم ، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد ، ألا ترى أن الملائكة
 مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) وهذه
 المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .

ثم قال تعالى (أولئك أصحاب الجنة عادين فيها جزاء بما كانوا يعملون) قالت المعتزلة : هذه
 الآية تدل على مسائل (أولها) قوله تعالى (أولئك أصحاب الجنة) وهذا يفيد الحصر ، وهذا يدل
 على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ، وهذا يدل على أن صاحب
 الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة (وثانيها) قوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وهذا يدل على
 فساد قول من يقول : الثواب فضل لا جزاء (وثالثها) أن قوله تعالى (بما كانوا يعملون) يدل
 على إثبات العمل للعبد (ورابعها) أن هذا يدل على أنه يجوز أن يحصل الأثر في حال المؤثر ، أولى
 أثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد

مستحقاً على الله تعالى ، وأعظم أنواع هذا النوع الإحسان إلى الوالدين ، لاجرم أردفه بهذا المعنى ، فقال تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت ، وفي سورة لقمان ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزمة والكسائي (بوالديه إحساناً) والباقرن (حسناً) .

واعلم أن الإحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبيح ، فمن قرأ (إحساناً) لحجته قوله تعالى في سورة بني إسرائيل (وبالوالدين إحساناً) والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحساناً ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) ولم يختلفوا فيه ، والمراد أيضاً أنا أمرناه بأن يوصل إليهما فعلاً حسناً ، إلا أنه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة ، كما يقال : هذا الرجل علم وكرم ، واتصّب حسناً على المصدر ، لأن معنى (ووصينا الإنسان بوالديه) أمرناه أن يحسن إليهما (إحساناً) .

ثم قال تعالى (حملته أمه كرهاً) ووضعت كرهاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن حاصر وعاصم وحزمة والكسائي (كرهاً) يعزم الكاف ، والباقرن بفتحها ، قيل هما لغتان : مثل الضعف والضعف ، والفقر والفقر ، ومن غير المصادر : الدف والدف ، والشهد والشهد ، قال الواحدي : الكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه ، والكره الاسم كأنه الشيء المكروه قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) فهذا بالضم ، وقال (أن تزوا النساء كرهاً) فهذا في موضع الحال ، ولم يقرأ الثانية بغير الفتح ، فما كان مصدرًا أو في موضع الحال فألفتح فيه أحسن ، وما كان اسماً نحو ذهبت به على كرهه كان الضم فيه أحسن .

(المسألة الثانية) قال المفسرون . حملته أمه على مشقة ووضعت في مشقة ، وليس يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، وقد قال تعالى (فلما تنشأها حملت حملاً خفيفاً) يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، فالحمل نطفة وعلقه ومضغة ، فإذا أثقلت لحينئذ (حملته كرهاً) ووضعت كرهاً) يريد شدة الطلق .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن حق الأم أعظم ، لأنه تعالى قال أولاً (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) فذكرهما معاً ، ثم خص الأم بالذكر ، فقال (حملته أمه كرهاً) ووضعت كرهاً) وذلك يدل على أن حقها أعظم ، وأن وصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر ، والأخبار المذكورة في هذا الباب .

ثم قال تعالى (وحمله وفضاله ثلاثون شهراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا من باب حذف المضاعف ، والتقدير (ومد حمله وفضاله ثلاثون شهراً) والفضال النطام وهو فضله عن اللبن ، فإن قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا النطام ، فكيف عبر عنه بالفصال ؟ قلنا : لما كان الرضاع يليه الفصال ويلائمه ، لأنه ينتهي ويتم به ، سمي فصالاً .

(المسألة الثانية) : ذلك الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً ، قال (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين ، بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر . روى عن عمر أن امرأة دفعت إليه ، وكانت قد ولدت لستة أشهر ، فأمر برحبها ، فقال علي : لا رجيم عليها ، وذكر الطريق الذي ذكرناه ، وعن عثمان أنه هم بذلك ، فقرأ ابن عباس عليه ذلك .

واعلم أن العقل والتجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك ، قال أصحاب التجارب : إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين ، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثله انفصل الجنين عن الأم ، فنلغرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يوماً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين ، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثله وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر ، فحيثئذ ينفصل الجنين ، فنلغرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوماً ، فيتحرك في سبعين يوماً ، فإذا انضاف إليه مثله وهو مائة وأربعين يوماً صار المجموع مائة وثمانين وعشرة أيام ، وهو سبعة أشهر انفصل الولد ، ولنلغرض أنه يتم خلقه في أربعين يوماً ، فيتحرك في ثمانين يوماً ، فينفصل عند مائتين وأربعين يوماً ، وهو ثمانية أشهر ، ولنلغرض أنه تمت الخلقة في خمسة وأربعين يوماً ، فيتحرك في تسعين يوماً ، فينفصل عند مائتين وسبعين يوماً ، وهو تسعة أشهر ، فهذا هو الضغط الذي ذكره أصحاب التجارب . قال جالينوس : إنني كنت بشديد التضيق عن مقادير أزمان الحمل ، فرأيت امرأة ولدت في المائة والأربع والخمسين ليلة ، وزعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك ، فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن ، وبحسب التجارب العلية شيئاً واحداً ، وهو ستة أشهر ، وأما أكثر مدة الحمل ، فليس في القرآن ما يدل عليه ، قال أبو علي بن سينا : في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء ، بلغني من حيث وثقت بكل الثقة ، أن امرأة وضعت بعد الرابع من سن الحمل ولداً قد نبتت أسنانه وحاش . وحكى عن أرسطاطاليس أنه قال : أزمان الولادة ، وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان ، فربما وضعت الحبل لنبنة أشهر ، وربما وضعت في الثامن ، وقلبا يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة . مثل مصر ، والغالب هو الولادة بعد التاسع . قال أهل التجارب : والذي قلناه من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين ، وإذا انضم إلى المجموع مثله انفصل الجنين ، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد ، فإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأيام ، لانه لم يقم على هذا الضغط برهان ، إنما هو تقريب ذكره بحسب التجربة ، والله أعلم .

ثم قال المدة التي فيها تم خلق الجنين تنقسم إلى أقسام (فأولها) أن الرحم إذا اشتملت على المني ولم تقذفه إلى الخارج استدار المني على نفسه متحصراً إلى ذاته وصار كالكرة ، ولما كان من شأن المني أن يقسده الحركات ، لا يجرم بشيء في هذا الوقت وبالحرى أن خلق المني من مادة تحف

بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحشاف أجزائه ويصير المتى زهداً في اليوم السادس (وثانيها) ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه (إحداها) في الوسط وهو الموضع الذي إذا تمت خلقته كان قلباً (والثاني) فوق وهو الدماغ (والثالث) على الكبد ، ثم إن تلك النقط تتباعد ويظهر فيها يئتها غيوط حر ، وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى فيكون المجموع تسعة أيام (وثالثها) أن تنفذ الدموية في الجميع فيصير حلقة وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوماً (ورابعها) أن يصير لحماً وقد تميزت الأعضاء الثلاثة ، وامتدت رطوبة النخاع ، وذلك إنما يتم بانتي عشر يوماً فيكون المجموع سبعة وعشرين يوماً (وخامسها) أن يتفصل الرأس عن المنكبين والأطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في تسعة أيام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوماً . (وسادسها) أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً يئناً ، وذلك يتم في أربعة أيام أخرى فيكون المجموع أربعين يوماً وقد يتأخر إلى خمسة وأربعين يوماً قال والأقل هو الثلاثون ، فصارت هذه التجارب الطيبة مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله **« يبلغ »** يجمع تلقى أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً ، قال أصحاب التجارب إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الأطراف .

(المسألة الثالثة) هذه الآية دللت على أقل الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع ، أما إنها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه ، وأما إنها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقرره تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) والفقهاء وبطوا بهذين الضابطتين أحكاماً كثيرة في الفقه ، وأيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر تسعة ، فتقدير أن تألف المرأة بالوليد في هذه الأشهر يقي جانبها مصبوفاً عن تهمة الزنا والفاحشة وتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه ، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب ، وعند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة ، فبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة ، تسبح العقول عن الإحاطة بكاملها .

وروي الواحدى في البسيط عن عكرمة أنه قال إذا حملت تسعة أشهر أرضعت أحداً وعشرين شهراً ، وإذا حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهراً ، والصحيح ما قدمناه .
ثم قال تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أودعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى ولى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف المفسرون في تفسير الأشد ، قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثمانى عشرة سنة والأكثرون من المفسرين على أنه ثلاثة وثلاثون سنة ، واحتج القراء عليه

بأن قال أنه الأربعين أقرب في النسق إلى ثلاث وثلاثين منها إلى ثمانية عشر ، ألا ترى أنك تقول أخذت عامة المال أوكله ، فيكون أحسن من قولك أخذت أقل المال أوكله ، ومثله قوله تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فبعض هذه الأقسام قريب من بعض فكذلك هنا ، وقال الزجاج الأول حمله على ثلاث وثلاثين سنة لأن هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الإنسان ، وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب أن يقال إن مراتب سن الحيوان ثلاثة ، وذلك لأن بدن الحيوان لا يشكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبية في أول العمر ونافسة في آخر العمر ، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يسقل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المديتين ، فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام (أولها) أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء .

(والمرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب .

(والمرتبة الثالثة) وهي المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية نافسة عن الوقوف بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول) هو النقصان الخفي وهو سن الصكورة (والثاني) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة ، فهذا ضبط معلوم . ثم هنا مقدمة أخرى وهي أن دور القمر إنما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوماً وشيئاً ، فإذا قسمنا هذه المدة بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالأسابيع الأربعة ، ولهذا الأسابيع تأثرات عظيمة في اختلاف أحوال هذا العالم ، إذا عرفت هذا فنقول إن المحققين من أصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشو إلى أربعة أسابيع ويحصل للآدمي بحسب انتهاء كل سابع من هذه السوابيع الأربعة نوع من التغير يؤدي إلى كاله ، أما عند تمام السابيع الأول من العمر فتصلب أعضاؤه ببعض الصلابة ، وتقوى أفعاله أيضاً ببعض القوة ، وتبدل أسنانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابيع أقوى في المعظم مما كان قبيل ذلك ، وأما في نها السابيع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتمتع الجمارى وتقوى قوة المعظم وتقوى الأعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع ، وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه ، وهذا هو الحق الذي لا يعيد عنه ، لأن هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتشكل القوى النفسانية التي هي الفكر والذكر ، فلا جرم يحكم عليه بكال العقل ، فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكليف الشرعية فما أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمس عشرة سنة .

واضح أنه يتفرع على حصول هذه الحالة أحوال في ظاهر البدن (أحدها) انقراض طرف الأروية لأن الرطوبة الغريزية التي هناك تنقص فيظهر الانقراض (وثانها) تنوء الخنجرية وغلظ الصوت لأن الحرارة التي تهبط في ذلك الوقت توسع الخنجرية فتتدق ويغلظ الصوت (وثالثها) تفسير ريح الإبط وهي الفضلة المغنية التي يدفعها القلب إلى ذلك الموضع وذلك لأن القلب لما قويته حرارته ، لاجرم قويت على إنضاج المادة ، ودفعها إلى اللحم الغددي الرخو الذي في الإبط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام ، وكل ذلك لأن الحرارة قويت فقدرت على توليد الأبخرية المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع ، وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا ويند ثديهن وينزل حوضهن وكل ذلك بسبب أن الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع ، وأما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وجماله ، وأما في السابوع الرابع فلا تزال هذه الأحوال فيه متكاملة متزايدة ، وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية أن لا يظهر الازدیاد ، أمامدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة . ولما كانت هذه المدة إما قد تزداد ، وإما قد تنقص بحسب الأملجة جعل الناية فيه مدة أربعين سنة . وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال الاتي بالإنسان شرعا وطباً ، فإن في هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطيبة بعض السكون وتنتهي له أفعال القوى الجبرانية غايته ، وتبتدى أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال ، وإذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك أن بلوغ الإنسان وقت الأشد شيء . وبلوغه إلى الأربعين شيء آخر ، فإن بلوغه إلى وقت الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النضوء والنماء ، وأن بلوغه إلى الأربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب ، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص ، وتأخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال وهذا أحد ما يدل على أن النفس غير البدن ، فإن البدن عند الأربعين يأخذ في الانتقاص ، والنفس من وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال ، ولو كانت النفس عين البدن لحصل للنفس الواحد في الوقت الواحد الكمال والقصان وذلك محال ، وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في حريح لفظ القرآن ، لأننا بينا أن عند الأربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية ، وأما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فإنها تبتدى بالاستكمال ، والدليل عليه قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي) فهذا يدل على أن توجه الإنسان إلى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله إنما يحصل من هذا الوقت ، وهذا تصريح بأن القوة النفسانية العقلية النطقية إنما تبتدى بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من أودع في هذا الكتاب الكريم هذه الأسرار الشريفة المقدسة ، قال المفسرون لم يمت نبى قط إلا بعد أربعين سنة ، وأقول هذا مشكل بمبى عليه السلام فإن الله جعله نبياً من أول عمره إلا أنه يجب أن يقال

الأغلب أنه ما جاءه الوحي إلا بعد الأربعين ، وهكذا كان الأمر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم وروى أن عمر بن عبد العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول : اللهم أوزعني أن أشكر نعمتك إلى تمام الدماء ، وروى أنه جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « يؤمر الحافظان أن أرفقا بمبدي من حداثة سنه ، حتى إذا بلغ الأربعين قيل احفظا ، وحققا » فكان راوى هذا الحديث إذا ذكر هذا الحديث بكى حتى يتبل لحيته رواه القاضى في التفسير .

(المسألة الثانية) اعلم أن قوله (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) يدل على أن الإنسان يحتاج إلى مراعاة الوالدين له إلى قريب من هذه المدة ، ذلك لأن العقل كالناقص ، فلا بد له من رعاية الأبوين على رعاية المصالح ودفع الآفات ، وفيه تنبيه على أن نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد إلى هذه المدة الطويلة ، وذلك يدل على أن نعم الوالدين كأنه يخرج عن وسع الإنسان مكافأتهما إلا بالدعاء والذكر الجليل .

(المسألة الثالثة) حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخري المفسرين ومتقدميهم أن هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، قالوا والدليل عليه أن الله تعالى قد وقت الخلق والفصل ههنا بمقدار يعلم أنه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الأحوال فوجب أن يكون المقصود منه شخصاً واحداً حتى يقال إن هذا التقدير إخبار عن حاله فيمكن أن يكون أبو بكر كان حله وفصله هذا القدر .

ثم قال تعالى في صفة ذلك الإنسان (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي) ومعلوم أنه ليس كل إنسان يقول هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية إنساناً معيناً قال هذا القول ، وأما أبو بكر فقد قال هذا القول في قريب من هذا السن ، لأنه كان أقل سناً من النبي صلى الله عليه وسلم بستين وثى ، والنبي ﷺ بعث عند الأربعين وكان أبو بكر قريباً من الأربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ، ثبت بما ذكرناه أن هذه الآيات صالحة لأن يكون المراد منها أبو بكر ، وإذا ثبت القول بهذه الصلاحية . فنقول : ندعى أنه هو المراد من هذه الآية ، ويدل عليه أنه تعالى قال في آخر هذه الآية (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة) وهذا يدل على أن المراد من هذه الآية أفضل الخلق لأن الذى يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفضل الخلق وأكابرهم ، وأجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أبو بكر وإما على ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن هذه الآية إنما تليق بمن أتى بهذه الكلمة عند بلوغ الأشد عند القرب من الأربعين ، وعلى بن أبى طالب ما كان كذلك لأنه إنما آمن في زمان الصبا أو عند القرب من الصبا ، ثبت أن المراد من هذه الآية هو أبو بكر والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (أوزعني) قال ابن عباس معناه ألهمني، قال صاحب الصحاح أوزعته بالشئ أفرغته به فأوزع به فهو موزع به أى مفرى به، واستوزعت الله شكره، فأوزعنى أى استلبته فألهمنى.

(المسألة الخامسة) اعلم أنه تعالى حكى عن هذا الداعى أنه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء: (أحدا) أن يرققه الله للفكر على نعمه (والثاني) أن يرققه للاتباع بالطاعة المرضية عند الله (الثالث) أن يصلح له في ذريته، وفي ترتيب هذه الأشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان: (الأول) أنا نينا أن مراتب السعادات ثلاثة أكلها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هى اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه، والسعادات البدنية هى اشتغال البدن بالطاعة والخدمة، والسعادات الخارجية هى سعادة الأهل والولد، فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه،

(والسبب الثاني) لرعاية هذا الترتيب أنه تعالى قدم الشكر على العمل، لأن الشكر من أعمال القلوب، والعمل من أعمال الجوارح، وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح، وأيضا المقصود من الأعمال الظاهرة أحوال القلب قال تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) بين أن الصلاة مطلوبة لأجل أنها تقيد الذكر، ثبت أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح، والأشرف يجب تقديمه في الذكر، وأيضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية، والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلية، وقضاء الحقوق الماضية يجرى بقضاء الدين، وطلب المنافع المستقبلية طلب للروائد. ومعلوم أن قضاء الدين مقدم على سائر المهمات، فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات، وأيضا أنه قدم طلب التوفيق على الشكر، وطلب التوفيق على الطاعة جل طلب أن يصلح له ذريته، وذلك لأن المطلوبين الأولين اشتغال بالتنظيم لأمر الله، والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خالق الله، ومعلوم أن التنظيم لأمر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله.

(المسألة السادسة) قال أصحابنا إن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على نعم الله، وهذا يدل على أنه لا يتم شئ من الطاعات والأعمال إلا بإعانة الله تعالى، ولو كان العبد مستقلا بأضاله لكان هذا الطلب عبثا، وأيضا المفسرون قالوا المراد من قوله (أوزعني أن أشكر نعمتك) أنى أنعمت على) هو الإيمان أو الإيمان يكون داخلا فيه، والدليل عليه قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الإيمان وإذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الإيمان، فلو كان الإيمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكرا لله تعالى على فعله لا على فعل غيره، وذلك فيجيب لقوله تعالى (ويحيون أن محمدوا يعلم بفعلا) فإن قيل: فب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي أنعم

بها على والديه ؟ وإنما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل إليه من النعم ، قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى إلى والديه ، فقد وصل منها أثر إليه فلذلك وصاه الله تعالى على أن يشكر ربه على الأمرين .

(وأما المطلوب الثاني) من المطالب المذكورة في هذا الدعاء ، فهو قوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) .

واعلم أن الشيء الذي يستند أن الإنسان فيه كونه صالحاً على قسمين : (أحدهما) الذي يكون صالحاً عنده ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى (والثاني) الذي يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى ، فلما قسم الصالح في ظنه إلى هذين القسمين طلب من الله أن يرفقه لأن يأتي بعمل صالح يكون صالحاً عند الله ويكون مرضياً عند الله .

(والمطلب الثالث) من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأصلح لي في ذريتي) لأن ذلك من أجل نعم الله على الوالد ، كما قال إبراهيم عليه السلام (واجنبي وبني أن لعبد الإصنام) فإن قيل ما معنى (في) في قوله (وأصلح لي في ذريتي) ؟ قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي وأوقعه فيهم .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن ذلك الداعي ، أنه طلب هذه الأشياء الثلاثة ، قال بعد ذلك (إنني تبت إليك وإني من المسلمين) والمراد أن الدعاء لا يصح إلا مع التوبة ، وإلا مع كونه من المسلمين فبتين (إنني) إنما أقدمت على هذا الدعاء بعد أن تبت إليك من الكفر ومن كل قبيح ، وبعد أن دخلت في الإسلام والاعتقاد لأمر الله تعالى ولتفضله .

واعلم أن الذين قالوا إن هذه الآية نزلت في أبي بكر ، قالوا إن أبا بكر أسلم والداه ولم يتفق لأحد من الصحابة والمهاجرين إسلام الأبوين إلا له ، فأبوه أبو تحافة عثمان بن عمرو وأمه أم الخير بنت صخر بن عمرو ، وقوله (وإن أعمل صالحاً ترضاه) قال ابن عباس فأجابه الله إليه فأعققت تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وطامر بن فهيرة ، ولم يترك شيئاً من الخير إلا . أحانه الله عليه ، وقوله تعالى (وأصلح لي في ذريتي) قال ابن عباس لم يبق لآبي بكر ولد من الذكور والإناث إلا وقد آمنوا ، ولم يتفق لأحد من الصحابة أن أسلم أبواه وجميع أولاده الذكور والإناث إلا لآبي بكر .

ثم قال تعالى (أولئك) أي أهل هذا القول (الذين تقبل عنهم) قرى بعضهم الباء على بناء الفعل للمفعول وقرىء بالتثنية المفتوحة ، وكذلك تتجاوز وكلاهما في المعنى واحد ، لأن الفعل وإن كان مبنياً للمفعول معلوم أنه لله سبحانه وتعالى ، فهو كقولهم (يغفر لهم ما قد سلف) فينبى تعالى بقوله (أولئك الذين تقبل عنهم أحسن ما عملوا) أن من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ، ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها (تقبل عنهم) والتقبل من الله هو إيجاب الثواب له على عمله ،

وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُيَ أَفٍ لِّكَمَا أَتَدَاتَنِي أَنْ أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَمَا يَسْتَفِihanَ اللَّهُ وَيَلَكَّ ءَامِنٌ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١٧٧، أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ١٨٠، وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ نَمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَمَنْ لَا يَظْلُمُونَ ١٩٠، وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ يُعْزَوْنَ عَذَابَ

فإن قيل ولم قال تعالى (أحسن ما عملوا) والله يتقبل الأحسن وما دونه ؟ قلنا الجواب من وجوه (الأول) المراد بالأحسن الحسن كقوله تعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) كقولهم : التاخر والأشجع اعدلا بنى مروان ، أى عادلا بنى مروان (الثانى) ان الحسن من الأعمال هو المباح الذى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والأحسن ما ينفاز ذلك ، وهو وكل ما كان مندوباً أو واجباً .

ثم قال تعالى (وتجاوز عن سيئاتهم) والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم . ثم قال (فى أصحاب الجنة) قال صاحب الكشف ومعنى هذا الكلام مثل قولك : أكرمنى الأمير فى مائتين من أصحابه ، يريد أكرمنى فى جملة من أكرم منهم وضعى فى عدادهم ، وعله النصب على الحال على معنى كائنين (فى أصحاب الجنة) ومعدودين منهم ، وقوله (وعد الصدق) مصدر مؤكد ، لأن قوله (يتقبل ، تجاوز) وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز ، والمقصود بيان أنه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء ، وذلك وعد من الله تعالى فيمن أنه صدق ولا شك فيه .

قوله تعالى (والذي قال لوالديه أف لكما أتداتني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وما يستفحيان الله ويملك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حقت عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، ولكل درجات مما عملوا وليؤفقه أعمالهم وم لا يظلمون ، ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تعذبون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى

أَلْهُونَ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾

الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون .

اعلم أنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة ، وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية ، فقال (والذي قال لوالديه أف لك) وفي هذه الآية قولان (الأول) أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر ، قالوا كان أبواه ينصوانه إلى الإسلام فيأتي ، وهو (أف لك) واحتج القائلون بهذا القول على صحته ، بأنه لما كتب معاوية إلى مروان يبايع الناس لبزيد ، قال عبد الرحمن بن أبي بكر : لقد جئتم بها هرقلية ، أنابيبون لابنائكم ؟ فقال مروان : يا أباها الناس هو الذي قال الله فيه (والذي قال لوالديه أف لك) . (والقول الثاني) أنه ليس المراد منه شخص معين ، بل المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الحق فأباه وأنكره ، وهذا القول هو الصحيح عندنا ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه أف لك أعتداني بقوله (أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا غاسرين) ولا شك أن عبد الرحمن آمن وحسن إسلامه ، وكان من سادات المسلمين ، فبطل حمل الآية عليه ، فإن قالوا : روى أنه لما دعاه أبواه إلى الإسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت ، قال (أعتداني أن أخرج) من القبر ، يعني أبعث بعد الموت (وقد خلت القرون من قبلي) يعني الأمم الخالية ، فلم أر أحداً منهم بعث . فأي عبد الله بن جدمان ، وأين فلان وفلان ؟ إذا عرفت هذا فنقول قوله (أولئك الذين حق عليهم القول) المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله ، وهم الذين حق عليهم القول ، وبالجملة فهو عائد إلى المشركين إليهم بقوله (وقد خلت القرون من قبلي) لا إلى المشركين إليه بقوله (والذي قال لوالديه أف لك) هنا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل ، وهو حسن (والوجه الثاني) في إبطال ذلك القول ، ما روى أن مروان لما خاطب عبد الرحمن بن أبي بكر بذلك السلام سمعت جاثقة ذلك فضربت وقالت : والله ما هو به ، ولكن الله لمن أباك وأنت في صلبه (الوجه الثالث) وهو الأقوى ، أن يقال إنه تعالى وصف الولد البار بأبويه في الآية المتقدمة ، ووصف الولد العاق لأبويه في هذه الآية ، وذكر من صفات ذلك الولد أنه بلغ في العقوق إلى حيث لما دعاه أبواه إلى الدين الحق ، وهو الإفرار بالبعث والقيامة أصر على الإنكار وأبى واستكبر ، وحول في ذلك الإنكار على شبهات غسيسة وكلمات واهية ، وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة التية إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين . قال صاحب الكشاف : قرئ (أف) بالفتح والكسر بغير تنوين ، وبالحركات الثلاث مع التنوين ، وهو صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متعجب ، كما إذا قال حس ، علم أنه متوجع ، واللام لبيان مضاه هذا

التأنيب لكا خاصة ، ولا جلكا دون غيرها ، وقرئ (ألعناني) بنونين ، وألعناني بأحدهما وألعناني بالإدغام ، وقرأ بعضهم : ألعناني يفتح النون كأنه استقل اجتماع النونين والكسرين والياء ، ففتح الأولى تحرياً للتخفيف كما تحراء من أدم ومن طرح أخدهما .
ثم قال (أن أخرج) أى أن أبعث وأخرج من الأرض ، وقرئ (أخرج) وقد خلت القرون من قبل) يعنى ولم يمض منهم أحد .

ثم قال (وهما يستغيثان الله) أى الوالدان يستغيثان الله ، فإن قالوا : كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن المعنى أنهما يستغيثان الله من كفره وإنكاره ، فلما حذف الجار وصل الفعل (الثانى) يجوز أن يقال الباء حذف ، لأنه أريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون (يدعوان الله) فلما أريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار ، لأن الدعاء لا يقتضيه ، وقوله (وبلك) أى يقولان له وبلك (آمن) وصدقى بالبعث وهو دعاء عليه بالثبوت ، والمراد به الحث ، والتحريض على الإيمان لاحقيقة الهلاك .

ثم قال (إن وعد الله) بالبعث حق ، فيقول لما ما هذا الذى تقولان من أمر البعث وتدعوانى إليه (إلا أساطير الأولين) .

ثم قال تعالى (أولئك الذين حق عليهم القول) أى حقت عليهم كلمة العذاب ، ثم ههنا قولان : فالذين يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبى بكر ، قالوا المراد هؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله ، والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن ، بل كل ولد كان موصوفاً بالصفة المذكورة ؛ قالوا هذا الوعيد مختص بهم ، وقوله (فى أمم) نظير لقوله (فى أصحاب الجنة) وقد ذكرنا أنه نظير لقوله : أكرمى الأمير فى أناس من أصحابه ، يريد أكرمى فى جملة من أكرم منهم .

ثم قال (إنهم كانوا عاصرين) وقرئ (أن بالفتح على معنى آمن بأن وعد الله حق) .

ثم قال (ولكل درجات بما عملوا) وفيه قولان (الأول) أن الله تعالى ذكر الولد البار ، ثم أرفده بذكر الولد العاق ، فقوله (ولكل درجات بما عملوا) خاص بالمؤمنين ، وذلك لأن المؤمن البار برأيه له درجات متفاوتة ، ومراتب مختلفة فى هذا الباب (والقول الثانى) أن قوله (لكل درجات بما عملوا) عائد إلى الفريقين ، والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات فى الإيمان والكفر والطاعة والمعصية ، فإن قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات فى أهل النار ، وقد جاء فى الأثر الجنة الدرجات ، والنار دركات ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب (الثانى) قال ابن زيد : درج أهل الجنة يذهب علواً ، ودرج أهل النار ينزلوا هبوطاً . (الثالث) أن المراد بالدرجات المراتب المتزايدة ، إلا أن زيادات أهل الجنة فى الجهرات والطاعات ، وزيادات أهل النار فى المعاصى والسيئات .

ثم قال تعالى (وليوفهم) وقرئ بالنون وهذا تمثيل مملعه مخوف لدلالة الكلام عليه كأنه وليوفهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم ، قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم لمجمل الثواب درجات والمقاب درجات ، ولما بين الله تعالى أنه يوصل حق كل أحد إليه بين أحوال أهل المقاب أولاً ، فقال (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) قيل يدخلون النار ، وقيل تعرض عليهم النار ليروا أحوالها (أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا) قرأ ابن كثير (أذهبتم) استفهام بهزة ومدة ، وابن عامر إستفهام بهزتين بلامدة والباقيون (أذهبتم) بلفظ الخبر والمعنى أن كل ما قدر لكم من الطيات والراحات فقد استوفيتهما في الدنيا وأخذتموه ، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها ، وهن عمر لو شئت لكنتن أجليكم طعاماً وأحسنكم لباساً ، ولكي استبق طياتي ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالأدم ما يجدون لها رقاعاً فقال « أتم اليوم خير أم يوم يندو أحدكم في حلة ويروح في أخرى ، ويندى عليه بحفنة ويراح عليه بأخرى ويستزيتته كاستر الكعبة ، قالوا نحن يومئذ خير قال بل أتم اليوم خير » ، رواه صاحب الكشف قال الواحدى : إن الصالحين يؤثرون التشقق والزهدي في الدنيا رجاء أن يكون ثوابهم في الآخرة أكمل ، إلا أن هذه الآية لا تدل على المنع من التمتع ، لأن هذه الآية وردت في حق الكافر ، وإنما وعظ الله الكافر لأنه يستمتع بالدنيا ولم يؤد شكر النعم بعبادته والإيمان به ، وأما المؤمن فإنه يؤدي بعبادته شكر النعم فلا يرغب بتمتعه ، والدليل عليه قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيات من الزنق) نعم لا يشكر أن الاحتراز عن التمتع أولى ، لأن النفس إذا اعتادت التمتع صعب عليها الاحتراز والإنقباض ، وحيثئذ فرمما حمله الميل إلى تلك الطيات على فعل ما لا يلبى ، وذلك مما يجر بهذه إلى بهض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه .

ثم قال تعالى (فالיום تجزون عذاب الهون) أى الهوان ، وقرئ عذاب الهوان (بما كنتم تستكبرون في الأرض يومئذ الحق وبما كنتم تفسقون) فعلى تعالى ذلك العذاب بأمرين : (أولهما) الاستكبار والرفع وههذنب القلب (والثاني) الفسق وهو ذنب الجوارح ، وقدم الأول على الثاني لأن أحوال القلوب أعظم وقسا من أحوال الجوارح ، ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار أنهم يشكرون عن قبول الدين الحق ، ويستكفون عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأما الفسق فهو المعاصي واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار عظامون بفروع الشرائع ، فوالا أنه تعالى علل عذابهم بأمرين : (أولهما) الكفر (وثانيهما) الفسق ، وهذا الفسق لا بد وأن يكون مغايراً لذلك الكفر ، لأن العطف يوجب المغايرة ، فثبت أن فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ، ولا منى لفسق إلا ترك المأمورات وفعل المنهيات ، والله أعلم .

وَإِذْ نَكَّرَ أَعَادَ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ
وَمَنْ خَلْفَهُ إِلَّا تَعَبَّدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾
قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتَّقِيَنَّ عَنْ هَٰؤُلَاءِ فَأَتَيْنَا بِمَا تَعَدُّنَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾
قَالَ إِنَّمَا أَلِمْ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرِكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾
فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُمِطْرُنَا بَلْ هُوَ مَا
اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا
لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا
إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَآبْصَارًا وَأَفْتَدَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا
آبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْتَدَتْهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ
مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾

قوله تعالى ﴿ واذكر أفعاد ﴾ إذا نذر قومه بالأحفاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه
أن لا تعبدوا إلا الله إلى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قالوا أجئنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتينا بما
تعبدنا إن كنت من الصادقين ، قال إنما أليمت عند الله وأبليغكم ما أُرسلت به ولكني أراكم قوماً
يجهلون .

فلما رأوه عارضاً مستقبلاً أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين .
ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا
أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴿ ٢٦ ﴾ .
اهم أنه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في إثبات التوحيد والنبوة ، وكان أهل مكة بسبب

استترأفهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها أعرضوا عنها ، ولم يلتفتوا إليها ، ولهذا السبب قال تعالى في حقهم (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا) فلما كان الأمر كذلك بين أن قوم عاد كانوا أكثر أموالاً وقوة وجاهاً منهم ، ثم إن الله تعالى ساطع العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة هنا ليمتدحها أهل مكة ، فيتركوا الاعتزاز بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين ، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع ، وهو مناسب لما تقدم لأن من أراد تبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه غرب الأمثال ، وتقديره أن من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا ، وقوله تعالى (واذكر أبا عاد) أى واذكر يا محمد لقومك أهل مكة هوداً عليه السلام (إذ أنذر قومه) أى حذرهم عذاب الله إن لم يؤمنوا ، وقوله (بالاحقاف) قال أبو حبيدة الحقف الرمل الموج ، ومنه قيل الموج مخوف وقال الفراء (الاحقاف) واحداً حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج ، قال ابن عباس (الاحقاف) واذ بين حمان ومهرة (والنفر) جمع نذير بمعنى المنذر (من بين يديه) من قبله (ومن خلفه) من بعده والمعنى أن هوداً عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم (أن لا تمبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم العذاب) .

واعلم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم متولدون نحو إنذاره .

ثم حكي تعالى عن الكفار أنهم (قالوا أجتئتنا لتأفكتنا) الإفك الصرف ، يقال أفكك أنه من رأيه أى صرفه ، وقيل بل المراد لتزينا بضرب من الكذب (عن آلهتنا) وعن عبادتها (فأتينا بما تعدنا) مما جلة العذاب على الشرك (إن كنت من الصادقين) في وعدك ، فعد هذا قال هود (إنما العلم عند الله) وإنما صلح هذا الكلام جواباً لقولهم (فأتينا بما تعدنا) لأن قولهم (فأتينا بما تعدنا) استعمال منهم لذلك العذاب ، فقال لهم هود لا علم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب ، إنما علم ذلك عند الله تعالى (وأبئلكم ما أسلفت به) وهو التحذير عن العذاب ، وأما العلم بوقته فما أوحاه الله إلى (ولكنى أراكم قوم تجهلون) وهذا يشمل وجراً (الأول) المراد أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يبعثوا سائمين عن غير ما أذن لهم فيه وإنما بعثوا مبشرين (الثانى) أراكم قوماً تجهلون من حيث أنكم بغير نصيرين على كفركم وجهلكم فينبط على غنى أنه قرب الوقت الذى ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة (الثالث) (إنى أراكم قوماً تجهلون) حيث تصرون على طلب العذاب وهب أنه لم يظهر لكم كوفى صادقاً ، ولكن لم يظهر أيضاً لكم كوفى كاذباً فالإقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم .

ثم قال تعالى (فلما رآه) ذكر المبرد في الضمير في رآه قولين (أحدهما) أنه عائد إلى غير مذكور ويثنيه قوله (عارضاً) كما قال (مارك على ظهرها من دابة) ولم يذكر الأرض لكونها معلومة فكذلك هنا الضمير عائد إلى السحاب ، كأنه قيل : فلما رآوا السحاب عارضاً وهذا اختيار الزجاج

ويكون من باب الإحصار لاعل شريطة التفسير (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائداً إلى مافى قوله (فالتفتنا بمنّا تعدنا) أى فلما رأوا ما يوعدون به عارضاً ، قال أبو زيد العارض السحابة التى ترى فى ناحية السماء ثم تطبق ، وقوله (مستقبل أوديتهم) قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر أياماً فساقى الله إليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث (فلما رأوه مستقبل أوديتهم) استبشروا و (قالوا هذا عارض مطرنا) والمعنى مطر إيانا ، قيل كان هود قاعداً فى قومه لجماء صحاب مكثراً فقالوا (هذا عارض مطرنا) فقال (بل هو ما استعجلتم به) من العذاب ثم بين ماهيته فقال (ريح فيها عذاب أليم) . ثم وصف تلك الريح فقال (تدمر كل شيء) أى تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات (بأمر ربها) والمعنى أن هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات ، بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تمذيتكم (فأصبروا) يعنى عاداً (لا يرى إلا مساكنهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى أن الريح كانت تحمل القنسطاط قترفها فى الجو حتى يرى كاشها حمراء ، وقيل أول من أبصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحاً فيها كشيب النار ، وروى أن أول ما عرفوا به أنه عذاب أليم ، أنهم رأوا ما كان فى الصحراء من رجالهم ومواشيهم يطير به الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فعلقت الريح الأبواب وصرعتهم ، وأحال الله عليهم الاحتفال ، فكانوا تسع ليل وثمانية أيام لم أئمن ، ثم كشفت الريح عنهم فاحتلمتهم فطرحتهم فى البحر ، وروى أن هوداً لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطاً إلى جنب عين تنبع فكانت الريح التى تصيبهم ريحاً لينة هادئة طيبة ، والريح التى تصيب قوم عاد ترفعهم من الأرض وتطيرهم إلى السماء وتضربهم على الأرض ، وأثر المعجزة إنما ظهر فى تلك الريح من هذا الوجه ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما أمر الله غازن الرياح أن يرسل على عاد إلا مثل مقدار الخاتم » ثم إن ذلك القدر أهلكنهم بكليتهم ، والمقصود من هذا الكلام إظهار كمال قدرة الله تعالى ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رأى الريح فزع وقال « اللهم إني أسألك خيراً ما وخيراً ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما أرسلت به » .

(المسألة الثالثة) قرأ حاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون ، قال الكسافى معناه لا يرى شيء إلا مساكنهم ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسافى لا ترى على الخطاب أى لا ترى أنت أيها المخاطب ، وفى بعض الروايات عن حاصم لا ترى بالناء مساكنهم بضم النون وهى قراءة الحسن والتأويل لا ترى من بقايا عاد أشياء إلا مساكنهم . وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية .

ثم قال تعالى (كذلك نجرى القوم المجرمين) والمقصود منه تخويف كفار مكة ، فإن قيل

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقَرْيِ وَصَرَفْنَا آيَاتٍ لَّعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾
فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةٍ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ
إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٢٨﴾

لما قال الله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فكيف يبق التخريف حاصل؟ قلنا: قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إنما أنزل في آخر الأمر فكان التخريف حاصل قبل نزوله.

ثم إنه تعالى خوف كفار مكة، وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) قال المبرد ما في قوله (فينا) بمنزلة الذي. (وإن) بمنزلة ما والتقدير: ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه، والمعنى أنهم كانوا أشد منكم قوة وأكثر منكم أموالاً، وقال ابن تينية كلمة إن زائدة. والتقدير ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه، وهذا غلط لوجه (الأول) أن الحكم بأن حرفاً من كتاب الله عبث لا يقول به قائل (والثاني) أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة، ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجروا من عقاب الله فكيف يكون حالكم، وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة (الثالث) أن سائر الآيات تقيد هذا المعنى، قال تعالى (م أحسن أنا وأنت) وقال (كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثراً في الأرض).

ثم قال تعالى (وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة) والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعاً فما استعملوه في سماع الدلائل، وأعطيناهم أبصاراً فما استعملوها في تأمل المعجز، وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى، بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها. فلا جرم ما أغنى سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله شيئاً.

ثم بين تعالى أنه إنما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم لأجل أنهم كانوا يصدون بآيات الله، وقوله (إذا كانوا يصدون) بمنزلة التعليل، ولفظ إذ قد يذكر لإفادة التعليل تقول: ضربته إذا ساء، والمعنى ضربته لأنه ساء، وفي هذه الآية تخويف لأهل مكة فإن قوم عاد لما افترقوا بدنياتهم وأعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله، ولم تنفع عنهم قوتهم ولا كثرتهم، فأهل مكة مع مجرم وضعفهم أولى بأن يصدروا من عذاب الله تعالى ويخافوا.

ثم قال تعالى (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) يعني أنهم كانوا يطلبون نزول العذاب وإنما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم.

قوله تعالى: (ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون، فلولا نصرهم الذين آمنوا من دون الله قرباناً آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون).

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ إِنَّ فَلَانًا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ٢٩٠ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا

اعلم أن المراد ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى ، وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام (وصرفنا الآيات) بينها لهم (لعلهم) أى لعل أهل القرى يرجعون ، فالمراد بالتهريف الأحوال المائلة التي وجدت قبل الإهلاك . قال الجبائي : قوله (لعلهم يرجعون) معناه لعل يرجعوا عن كفرهم ، دل بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم (والجواب) أنه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة ، وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدلائل الدالة على أنه سبحانه مرید بجمع الكائنات .

ثم قال تعالى (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة) القربان ما يتقرب به إلى الله تعالى ، أى اتخذوا شفعاء متقرباً بهم إلى الله حيث قالوا (هؤلاء شفعائنا عند الله) وقالوا (مانبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وفى إعراب الآية وجوه (الأول) قال صاحب الكشف : أحد مفعولى اتخذ الراجع إلى الذين هو محذوف (والثاني) آلهة وقرباناً حال ، وقيل عليه إن الفعل المتعدي إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرهما لفظاً ، والحال مشعر بتمام الكلام ، ولا شك أن إثبات الحال بين المفعولين على خلاف الأصل (الثاني) قال بعضهم (قرباناً) مفعول ثانٍ قدم على المفعول الأول وهو آلهة ، فقيل عليه إنه يؤدى إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين (والثالث) قال بعض المحققين : يضم أحد مفعولى اتخذوا وهو الراجع إلى الذين ، ويجعل قرباناً مفعولاً ثانياً ، وآلهة عطف بيان ، إذا عرفت الكلام فى الإعراب ، فنقول المقصود أن يقال إن أولئك الذين أهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم ، وزعموا أنهم متقربون ببصاوتهم إلى الله ليشفعوا لهم (بل ضلوا عنهم) أى غابوا عن نصرتهم ، وذلك إشارة إلى أن كون آلهتهم ناصرين لهم أمر متع .

ثم قال تعالى (وذلك إفكهم) أى ذلك الافتراء الذى هو اتخاذهم إياها آلهة ، وثمرة شركهم وإفترائهم على الله الكذب فى إثبات الشركاء له ، قال صاحب الكشف : وقرئ (إفكهم) والإفك والأفك كالحذر والحذر ، وقرئ (وذلك إفكهم) بفتح الفاء والكاف ، أى ذلك الافتراء الذى هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق ، وقرئ (إفكهم) على التشديد للبالغة إفكهم جعلهم آفكين وآفكهم ، أى قولهم الإفك ، أى ذو الإفك كما تقول قول كاذب .

ثم قال (وما كانوا يفترون) والتقدير وذلك إفكهم وإفترائهم فى إثبات الشركاء لله تعالى ، والله أعلم .

قوله تعالى (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا

أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ ٢٠٠ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٢٠١ وَمَنْ لَا يَجِبِ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٠٢

فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا أجبوا داعي الله وأمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم ، ومن لا يجيب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين أن في الإنس من آمن وفهم من كفر ، بين أيضاً أن الجن فهم من آمن وفهم من كفر ، وأن مؤمنهم معرض للثواب ، وكافرهم معرض للعقاب ، وفي كريمة هذه الواقعة قولان (الأول) قال سعيد بن جبير : كانت الجن تسمع فلما رجعوا قالوا : هذا الذي حدث في السماء إنما حدث لشيء في الأرض فذهبوا يطلبون السبب ، وكان قد اتفق أن النبي ﷺ لما أيس من أهل مكة أن يجيبوه خرج إلى الطائف ليدعواهم إلى الإسلام ، فلما انصرف إلى مكة ، وكان يعطى غل قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر ، فربه نفر من أشراف جن نصيبين ، لأن إبليس بهمهم ليعرفوا السبب الذي أوجب حراسة السماء بالرجم ، فسمعوا القرآن وعرفوا أن ذلك هو السبب (والقول الثاني) أن الله تعالى أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعواهم إلى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن ، فصرف الله إليهم قرأ من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم .

وينتفع على ما ذكرناه فروع (الأول) نقل عن القاضي في تفسيره الجن أنه قال : إنهم كانوا يهوداً ، لأن في الجن ملاكاً في الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام ، وأطلق المحققون على أن الجن مكلفون ، سئل ابن عباس : هل للجن ثواب ؟ فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب ، يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها (الفرع الثاني) قال صاحب التكميل : انفر دون الشجرة ويجمع على أنفار ، ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس : أن أولئك الجن كانوا سبعة نفر من أهل نصيبين ، لجعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم ، وعن زر ابن حبيش كانوا تسعة أحمم ذوبية ، وعن قتادة ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من ساوة (الفرع الثالث) اختلفوا في أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن ؟ والروايات فيه مختلفة ومشهورة (الفرع

(الرابع) روى القاضى فى تفسيره عن أنس قال : كنت مع رسول الله ﷺ فى جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكى على عكازة ، فقال النبي ﷺ مشية جئى ونغمته ، فقال أجبل ، فقال من أى الجن أنت ؟ فقال أنا هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس ، فقال لا أرى بينك وبين إبليس إلا أبوين فكأننى عليك ؟ فقال أكلت حمر الدنيا إلا أفلها ، وكنت وقت قل قاييل هايل أمشى بين الأكام ، وذكر كثير بما مر به ، وذكر فى جملة أن قال : قال لى عيسى بن مريم إن لقيت محمدا فأقرئه منى السلام ، وقد بلغت سلامه وآمنت بك ، فقال عليه السلام ، وعلى عيسى السلام ، وعلىك يا هامة ما أحاطت بك ؟ فقال إن موسى عليه السلام علمنى التوراة ، وعيسى علمنى الإنجيل ، فعملنى القرآن ، فعلمه حشر سور ، وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه ، قال حمر بن الخطاب ولا أراه إلا حياً . وأعلم أن تمام الكلام فى قصة الجن المذكور فى سورة الجن .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى تفسير قوله (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) فقال بعضهم : لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم ، فهرتمالى أتى فى قلوبهم ميلوداعية إلى استماع القرآن ، فلهاذا السبب قال (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) .

ثم قال تعالى (فلما حضروه) الضمير للقرآن أو لرسول الله (قالوا) أى قال بعضهم لبعض (أنصتوا) أى اسكتوا مستمعين ، يقال أنصت لكذا واستصت له ، فلما فرغ من القراءة (ولوا) أى قومهم منذرين) يندرونهم ، وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم ، لأنهم لا يدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا ، فعمته (قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) ووصفه بوصفين (الأول) (كونه مصدقاً لما بين يديه) أى مصدقاً لكتب الأنبياء ، والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني (الثانى) قوله (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم) .

وأعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب بمائل سائر الكتاب الإلهية فى الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة ، والوصف الثانى يفيد أن هذه المطالب التى اشتمل القرآن عليها مطلب حقة صدق فى أنفسها ، يعلم كل أحد بصرح بمفله كونها كذلك ، سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أو لم ترد ، فإن قالوا كيف قالوا (من بعد موسى) ؟ قلنا قد قلنا عن الحسن إنه قال إنهم كانوا على اليهودية ، وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ، ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا (يا قومنا أجيئوا داعى الله) واختلقوا فى أنه هل المراد بداعى الله الرسول أو الواسطة التى تبلغ عنه ؟ والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذى يطلق عليه هذا الوصف .

وأعلم أن قوله (أجيئوا داعى الله) فيه مسالتان .

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن كما كان مبعوثاً إلى الإنسان

أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يمتدحهم بقادر
على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ٢٢٣ ويوم يعرض الذين
كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم

قال مقاتل ، ولم يمتدح الله نبياً إلى الإنس والجن قبله .

(المسألة الثانية) قوله (أجيئوا داعي الله) أمر بإجابه في كل ما أمر به ، فدخل فيه الأمر
بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التبيين ، لاجل أنه أم الأقسام وأمرها ، وقد جرت عادة
القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ، ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله (وملائكته وجبريل)
وقوله (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك
الإيمان وهي قوله (ينظر لكم من ذنوبكم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال بعضهم كلمة (من) ههنا زائدة والتقدير : ينظر لكم ذنوبكم ، وقيل
بل الفائدة فيه أن كلمة (من) ههنا ابتداء الغاية ، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ،
ثم ينتهي إلى غفران ماصدر عنكم من ترك الأول والأكل .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن الجن هل لهم ثواب أم لا ؟ قيل لا ثواب لهم إلا النجاة
من النار ، ثم يقال لهم (كونوا زابياً) مثل البهائم ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى
(ويهجرهم من صذاب أليم) وهو قول أبي حنيفة ، والصحيح أنهم في حكم بني آدم فيستحقون
الثواب على الطاعة والعقاب على المصيبة ، وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك ، وجرت بينه
وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة ، قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون ، والدليل
على صحة هذا القول : أن كل دليل دل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم
في حق الجن ، والفرق بين البابين بعيد جداً .

واعلم أن ذلك الجنى لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة
فقال (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض) أي لا ينص منه مهرب ولا يسق قضاءه
سابق ، ونظيره قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نسجد له هرباً) ولا نجده
أيضاً ولياً ولا نصيراً ، ولا دافعاً من دون الله ثم بين أنهم في ضلال مبين .

قوله تعالى (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يمتدحهم بقادر على أن
يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى

تَكْفُرُونَ ٣٤

وربنا قال قد عرفوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار ، ثم فرع عليه فرعين : (الأول) إبطال قول عبدة الأصنام (والثاني) إثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة ، وأجاب عنها ، ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اختراهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتهم وشهواتها ، وبسبب أنه كان يشغل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلاً وهم قوم عاد فإنهم كانوا أكمل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم ، فكان ذلك تحذيراً لأهل مكة بإصرارهم على إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم لما قرر نبوته على الإنس أردفهم بإثبات نبوته في الجن . وإلى هنا قدم الكلام في التوحيد وفي النبوة ، ثم ذكر عقيبهما تقرير مسألة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد ، وأما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه الأصول .

(المسألة الثانية) المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادراً على البعث ، والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه (هو الذي خلق السموات والأرض) ولا شك أن خلقها أعظم وأعظم من إعادة هذا الشخص حياً بعد أن صار ميتاً ، والقادر على الأقوى لا يكمل لابد وأن يكون قادراً على الأقل والأضعف ، ثم ختم الآية بقوله (إنه على كل شيء قدير) والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر يمكن إذ لو لم يكن ممكناً في نفسه لما وقع أولاً ، والله تعالى قادر على كل الممكنات ، فوجب كونه قادراً على تلك الإعادة ، وهذه الدلائل بينة ظاهرة .

(المسألة الثالثة) في قوله تعالى (بقادر) إدخاله الباء على خبر إن ، وإنما جاز ذلك لدخول حرف النفي على أن وما يتعلق بها ، فكأنه قيل أليس الله بقادر ، قال الإجماع لو قلت ما ظننت أن ديداً بقائم جاز ، ولا يجوز ظننت أن زيداً بقائم والله أعلم .

(المسألة الرابعة) يقال هيبت بالأمر إذا لم تعرف وجهه ومنه (أقمينا بالخلق الأول) . وأعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار فقال (ويوم يمرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالخلق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) قوله (أليس هذا بالخلق) التقدير يقال لهم (أليس هذا بالخلق) والمقصود التحكم بهم والتوبيخ على استمرارهم بوحدة الله ووعده ، وقولهم (وما نحن بمعذنين) .

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَتْهُمْ يَوْمَ
يُرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَبَلَّغْ فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ
الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾

قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كَانَتْهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَبَلَّغْ فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ) .
واعلم أنه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد ، وأجاب عن الشبهات
أردفه بما يجرى مجرى الوعد والنصيحة للرسول ﷺ ، وذلك لأن الكفار كانوا يؤذنه
ويوجسون صدره ، فقال تعالى (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل) أى أولوا الجهد والصبر
والثبات ، وفي الآية قولان .

(الأول) أن تكون كلمة (من) للتبويض ويراد بأولوا العزم بعض الأنبياء قبل م نوح صبر
على أذى قومه وكانوا يضربونه حتى ينفى عليه ، وإبراهيم على النار وذبح الولد ، وإسماعيل على
الذبح ، ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ، ويوسف على الحب والنسج ، وأيوب على
الضر ، وموسى قال له قومه (إنا لمدركون) قال (كلا إن معى ربي سيدين) وداود بكى على رلته
أربعين سنة ، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال : إنها معبرة فاعبروها ولا تمروها ، وقال الله
تعالى في آدم (ولم نجعله عزماً) وفي يونس (ولا تكن كصاحب الحوت) .

(والثقل الثانى) أن كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم ،
ورأى وكال وحقل ، ولقطة من في قوله (من الرسل) تبين لا يبعث كما يقال كسبته من الحزو
وكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم ، ووصفهم بالعدم لصبرهم وثباتهم .

ثم قال (ولا تستعجل لهم) ومفعول الاستعجال محذوف ، والتقدير لا تستعجل لهم بالعذاب ،
قيل إن النبي ﷺ ضجر من قومه بعض الضجر ، وأحب أن ينزل الله العذاب بمن أبى من قومه
فأمر بالصبر وترك الاستعجال ، ثم أخبر أن ذلك العذاب منهم قريب ، وأنه نازل بهم لأعالة
وإن تأخر ، وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا ، حتى يحسبونها ساعة
من نهار ، والمعنى أنهم إذا طأنوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ ، كأنه ساعة
من النهار ، أو كأن لم يكن هول ما عاينوا ، أو لأن الشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن ، وإن كان
طويلا قال الشاعر :

كأن شيئا لم يكن إذا مضى كأن شيئا لم يزل إذا أتى

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)
(ثلاثون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ۝١

واعلم أنه تم الكلام هنا ، ثم قال تعالى (بلاغ) أى هذا بلاغ ، ونظيره قوله تعالى (هذا بلاغ للناس) أى هذا الذى وعظمت به فيه كفاية فى الموعظة ، أو هذا تبليغ من الرسل ، فهل يهلك إلا الخارجون من الانتماء به والعمل بموجبه والله اعلم .
قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه وازواجه واتباعه
لهم بإحسان إلى يوم الدين .

بسم الله الرحمن الرحيم

(الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم)

أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة ، فإن آخرها قوله تعالى (فهل يهلك إلا القوم الفاسقون) فإن قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كأطعام الطعام وصلة الأرحام وغير ذلك ؟ ، فما لا يخلو عنه الإنسان فى طول عمره فيكون فى إهلاكه إهدار عمله وقد قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) أى لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمتنع الإهلاك ، وسنبين كيف يبطال الأعمال مع تحقيق القول فيه ، وتعالى الله عن الظلم ، وفى التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) من المراد بقوله (الذين كفروا) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم (الثانى) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر .

(المسألة الثانية) فى الصد وجهان (أحدهما) صدوا أنفسهم معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنفوا يقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعواهم كما قال تعالى عن المستضعفين (قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنكم لكنا مؤمنين) وعلى هذا بحث : وهو أن إضلال الأعمال مرتب على الكفر والصد ، والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم ، فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ، ولا سيما إذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره

وهنا الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أولى بالذكر ، أو نقول كل من كفر صار صاداً لفهمه ، أما المستكبر فظاهر ، وأما المستضعف فلا نه بتأنيته أثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول فإنه بعد ما يكون متبرعاً يشق عليه بأن يصير تابعاً ، ولأن كل من كفر صار صاداً لأن بعده لأن عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) أو مقتدون ، فإن قيل فعل هذا كل كافر صاد فالفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه نقول أكلت كثيراً وشبعت ، والكفر على هذا سبب الصد ، ثم إذا قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم فمفعولهم إشارة إلى أن ما في الأنفس من الفطرة كان داعياً إلى الإيمان ، والامتناع مانع وهو الصد لنفسه .

(المسألة الثالثة) في المصدود عنه وجوه (الأول) عن الإخفاق على عهد عليه السلام وأصحابه (الثاني) عن الجهاد (الثالث) عن الإيمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام ، وذلك لأن النبي ﷺ على الصراط المستقيم هاد إليه ، وهو صراط الله قال تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله) فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله .

(المسألة الرابعة) في الإضلال وجوه (الأول) المراد منه الإبطال ، ووجهه هو أن المراد أنه أضله بحيث لا يجد ، فالطالب إنما يطلبه في الوجود ، وما لا يوجد في الوجود فهو مضموم ، فإن قيل كيف يبطل الله حسنة أوجدها ؟ نقول أن الإبطال على وجوه (أولها) يوازن بسببها من الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازاة ويقتضي لهم سيئات محضة ، لأن الكفر يزيد على غير الإيمان من الحسنات والإيمان يرجع على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطالها لفقد شرط ثبوتها وإثباتها وهو الإيمان لأنه شرط قبول العمل قال تعالى (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) وإذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لأن العمل لبقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة فغير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله أن فلاناً عمل صالحاً وحسناً جزاءه فيبقى حكام ، وهذا البقاء حكماً غير من البقاء الذي للأجسام التي هي محل الأعمال حقيقة ، فإن الأجسام وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبداً ، وإذا ثبت هذا تبين أن الله بالقبول متفضل ، وقد أخبرني لا أقبل إلا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الإيمان فهو المضيع ثبته لا الله تعالى (وثالثها) لم يعمل الكافر عملاً لوجهه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وبما هو أن العمل لا يتميز إلا بمن له العمل لا بالمال ولا بنفس العمل ، وذلك لأن من قام ليقتل شخصاً ولم يفتق قتل ، ثم قام ليكرمه ولم يفتق الإكرام ولا القتل ، وأخبر عن نفسه أنه قام في اليوم القتل لقتله وفي اليوم الآخر لإكرامه يتميز القيام لا بالنظر إلى القيام فإنه واحد ولا بالنظر إلى القيام

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ

مِنْ رَبِّهِمْ

فإنه حقيقة واحدة ، وإنما يتميز بما كان لأجله القيام ، وكذلك من قام وقصد بقيامه لإكرام الملك وقام وقصد بقيامه لإكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبة الملوك إلى العوام فالمعمل للأصنام ليس بخير . ثم إن اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الأوثان لا يكون عمله خيراً ، لأن مثل ما أتى به وجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثاني) الإضلال هو جملة مسهلها وحقيقته هو أنه إذا كفر وأتى للأحجار والأخشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبق معتبراً بسبب كفره ، وهذا كن يخدم عند الحارس والسائس إذا قام . فالسلطان لا يعمل قيامه تعظيماً لخسته كذلك الكافر ، وأما المؤمن فيقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله ، كالملك الذي لا يتقاد لأحد إذا اتقاد في وقت ملك من الملوك يدين به عظمته (الوجه الثالث) (أضله) أى أحمله وتركه ، كما يقال أضل بعبده إذا تركه مسياً فضاح .

ثم إن الله تعالى لما بين حال التكفار بين حال المؤمنين .

فقال : ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم ﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى كلباً ذكر الإيمان والعمل الصالح ، رتب عليهما المغفرة والأجر كما قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) وقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم) وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة التنبؤ فتقول ههنا جزاء ذلك قوله (كفر عنهم سيئاتهم) إشارة إلى ما يوجب على الإيمان ، وقوله (وأصلح بهم) إشارة إلى ما يوجب على العمل الصالح .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الإيمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبق في العذاب خالد ، فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الإضلال مرتباً على الكفر والصنم ، فن يكفر لا ينبغي أن نضل أعماله ، أو نقول قد ذكرنا أن الله رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحاً أصلح بالله أو نقول أى مؤمن يتصور أنه غير أت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا إطعام ، وعلى هذا فتقوله (وعملوا) عطف المسبب على السبب ، كما قلنا في قول القائل أكلت كثيراً وشبعت .

(المسألة الثالثة) قوله (وآمنوا بما نزل على محمد) مع أن قوله آمنوا وعملوا الصالحات أفاد هذا المعنى فالحكمة فيه وكيفية وجهه ؟ فنقول : أما وجهه فبيانته من وجوه (الأول) قوله (والذين آمنوا) أي بالله ورسوله واليوم الآخر ، وقوله (وآمنوا بما نزل) أي بجميع الأشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعمم بعد أمور خاصة وهو حسن ، تقول خلق الله السموات والأرض وكل شيء ، إما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا . وإما على العموم بعد ذكر المحصر (الثاني) أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعنى آمنوا أولاً بالمعجز وأيقنوا بأن القرآن لا يأتي به غير الله ، فآمنوا وعملوا الصالحات والراو للجمع المطلق ، ويجوز أن يكون المتأخر ذكرأ متقدماً وقرواً ، وهذا كقول القائل آمن به ، وكان الإيمان به واجباً ، أو يكون بياناً لإيمانهم كأنهم (وآمنوا بما نزل على محمد) أي آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيباً أي وكان خروجي جيداً حيث نجت من كذا ورجعت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين أن إيمانهم كان بما أمر الله وأمر الله لا بما كان باطلاً من عند غير الله (الثالث) مقاله أهل المعرفة ، وهو أن العلم العلم والعمل العلم ، فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء : إذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم ، فيعلم الإنسان مثلاً قدرة الله بالدليل وحله وأمره فيحمله الأمر على الفعل ويعتد عليه فله بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه ، فإذا أتى بالعمل الصالح علم من أنواع معلومات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه أحد إلا بإطلاع الله عليه وبكشفه ذلك له فيؤمن ، وهذا هو المعنى في قوله (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فإذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحاً حمله عليه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد في نفسه شكاً ، وللمؤمن في المرتبة الأولى أحوال وفي المرتبة الأخيرة أحوال ، أما في الإيمان بالله في الأول يجعل الله معبوداً ، وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمراً سبباً لا مراً ، وفي الأخيرة يجعل الله مقصوداً ولا يقصد غيره ، ولا يرى إلا منه سره وجهه ، فلا يلبس إلى شيء في شيء فهذا هو الإيمان الآخر بالله وذلك الإيمان الأول ، وأما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقول أولاً هو صادق فيما ينطق ، ويقول آخر الانطلاق إلا بالله ، ولا كلام يسمع منه إلا وهو من الله ، فهو في الأول يقول بالصدق ووقوعه منه ، وفي الثاني يقول بعدم إمكان الكذب منه لأن حاكى كلام النير لا ينسب إليه التكذب ولا يمكن إلا في نفس الحكاية ، وقد علم هو أنه حاكى منه كما قاله ، وأما في المرتبة الأولى فيجس الحشر مستقبلاً والحياة العاجلة حالاً وفي المرتبة الأخيرة يجعل الحشر حالاً والحياة الدنيا ماضياً ، فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ، ويجعل الدنيا كلها عدماً لا يلتفت إليها ولا يقبل عليها .

(المسألة الرابعة) قوله (وآمنوا بما نزل على محمد) هو في مقابلة قوله في حق الكافر (وعدوا) لأننا بينا في وجه أن المراد بهم صدوا عن اتباع محمد ﷺ ، وهذا حث على اتباع محمد

كَفَرَهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ٢٥

﴿٢٥﴾ فهم صدقوا أنفسهم عن سبيل الله ، وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه ، وهؤلاء خسروا أنفسهم على اتباع سبيله ، لاجرم حصل هؤلاء ضد ما حصل لأولئك ، فأضل الله حسنات أولئك وسفر على سيئات هؤلاء .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (وهو الحق من ربهم) هل يمكن أن يكون من ربهم وصفاً فارغاً ، كما يقال رأيت رجلاً من بغداد ، فيصير وصفاً للرجل فارغاً بينه وبين من يكون من الموصل وغيره ؟ نقول لا ، لأن كل ما كان من الله فهو الحق ، فليس هذا هو الحق من ربهم ، بل قوله (من ربهم) خير بمدح خير ، كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم ، أو إن كان وصفاً فارغاً فهو على معنى أنه الحق النازل من ربهم لأن الحق قد يكون مشاهداً ، فإن يكون الشمس مصدرة حق وهو ليس نازل من الرب ، بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا .

ثم قال تعالى (كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم) أى سترها وفيه إشارة إلى بشاره ما كانت تحصل بقوله أعلمها ومحامها ، لأن نحو الشيء لا يفي . عن إثبات أمر آخر مكانه ، وأما البستر فيجب عنه ، وذلك لأن من يريد ستر ثوب بال أو وسخ لا يستره بمثله ، وإنما يستره بثوب نفيس نظيف ، ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبيده ثوبه البالى أمر بإحضار ثوب من الجنس العالى لا يحصل إلا بالثمن الغالى ، فليس هذا هو السر بينه وبين المحبوبين ، وكذلك المغفرة ، فإن المغفرة والتكفير من باب واحد فى المعنى ، وهذا هو المذكور فى قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقوله (وأصلح بالهم) إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة ، فإن قيل كيف تبدل السيئة حسنة ؟ نقول معناه أنه يهزبه بمد سيئاته ما يهزى المحسن على إحسانه ، فإن قال الإشكال باق وباد ، وما زال بل زاد . فإن الله تعالى لو أناب على السيئة كما يثيب عن الحسنه ، لكان ذلك حثاً على السيئة ، نقول ما قلنا إنه يثيب على السيئة : وإنما قلنا إنه يثيب بمد السيئة بما يثيب على الحسنه ، وذلك حيث يأق المؤمن بسية ، ثم يتبها ويتدم ويقف بين يدي ربه معترفاً بذنبه مستغفراً لنفسه ، فيصير أقرب إلى الرحمة من الذى لم يذنب ، ودخل على ربه مفتخراً فى نفسه ، فصار الذنب شرطاً للندم ، والثواب ليس على السيئة ، وإنما هو على الندم ، وكأن الله تعالى قال جدى أذنب ورجع إلى ، ففعله فيه لكن ظنه فى حسن حيث لم يجد ملجأً غيرى فأنكل على فضلى ، والظن حمل القلب ، والقمل حمل البدن ، واعتبار حمل القلب أولى ، ألا ترى أن النائم والمنعم عليه لا يلتفت إلى حمل بدنه ، والمفالج الذى لا حركة له يتمتع بقصد قلبه ، ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه ، والفارس يطلع ثوب الملك بركضه فى استنائه ، فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل الفارس ، بل لو كان الزاكب فارغاً

ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ

من ربهم

الفرس يؤذى بالتلويح يخاطب الفارس به ، فكذلك الروح راكب والبدن مركوب ، فإن كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ، ويصدر من البدن شيء لا يلتفت إليه ، بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف ، وإن كان غير مشغول فهو مؤاخذ بأفعال البدن .

ثم قال تعالى (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) أى ذلك الإحلال والإبطال بنسب اتباعهم الباطل ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الباطل وجوه (الأول) ما لا يجوز وجوده ، وذلك لأنهم اتبعوا لما غير الله ، وإله غير الله محال الوجود ، وهو الباطل وغاية الباطل ، لأن الباطل هو المعدم ، يقال بطل كذا ، أى عدم ، والمعدم الذى لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ، ولا يجوز أن يصير حقاً موجوداً ، فهو في غاية البطلان . فعلى هذا فالحق هو الذى لا يمكن عدمه وهو الله تعالى ، وذلك لأن الحق هو الموجود ، يقال تحقق الأمر ، أى وجد وثبت . والموجود الذى لا يجوز عدمه هو في غاية الثبوت (الثاني) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى (لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) فيبين أن الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والمنجس ، وعلى هذا فالحق هو الله ، لأنه تعالى جعل في مقابلة حرب الشيطان حرب الله (الثالث) الباطل ، هو قول كبرائهم ودين آبائهم ، كما قال تعالى عنهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) ومفتنون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله (الرابع) الباطل كل ما سوى الله تعالى ، لأن الباطل والمالك بمعنى واحد . و (كل شيء ماله إلا وجهه) وعلى هذا فالحق هو الله تعالى أيضاً .

(المسألة الثانية) لو قال قائل من ربهم لا يلائم إلا وجهاً واحداً من أربعة أوجه ، وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله ، فأما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله (اتبعوا الحق من ربهم) تقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقاً بالحق ، وإنما يكون متعلقاً بقوله بقوله تعالى (اتبعوا) أى اتبعوا أمر ربهم ، أى من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق ، وهو الله سبحانه .

(المسألة الثالثة) إذا كان الباطل هو المعدم الذى لا يجوز وجوده ، فكيف يمكن اتباعه ؟ تقول لما كانوا يقولون إنما يعملون للأصنام وهى آلهة وهى تجرمهم بذلك كانوا متبينين في رعبهم ، ولا متبوع هناك .

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ۝٣

(المسألة الرابعة) قال في حق المؤمنين (اتبعوا الحق من ربهم) وقال في حق الكفار (اتبعوا الباطل) من آلهتهم أو الشيطان ، تقول أما آلهتهم فلاهم لا كلام لهم ولا عقس ، وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم ، كما قال تعالى (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) وقال تعالى (وكاوا بعبادتهم كافرين) والله تعالى رضى بفعلهم وثبتهم عليه ، ويحتمل أن يقال قوله (من ربهم) عائد إلى الأمرين جميعاً ، أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل ، وهؤلاء الحق ، أى من حكم ربهم ، ومن عند ربهم .

ثم قال تعالى (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وفيه أيضاً مسائل :

(المسألة الأولى) أى مثل ضربه الله تعالى حتى يقول (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) ؟

نقول فيه وجهان (أحدهما) إضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الأبرار (الثاني) كون الكافر متبعاً للباطل ، وكون المؤمن متبعاً للحق ، ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا (من ربهم) أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق ، نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الأمثال ، فإن الكل من عند الله الإضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانيهما) هو أن الله تعالى لما بين أن الكافر يضلل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته ، وكان بين الكفر والإيمان ، بآية ظاهرة فأنهما ضدان ، به على أن السبب كذا أى ليس الإضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل ، وإذا علم السبب فالفعلان قد شهدان صورة وحقيقة وأحدهما يورث إبطال الأعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب أن أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع الباطل ، فإن من يؤمن ظاهراً وقلبه مملوء من الكفر ، ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الإيمان اتحد فعلهما في الظاهر ، وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل ، لا بدع من ذلك فإن من يؤمن ظاهراً وهو يسر الكفر ، ومن يكفر ظاهراً بالإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان اختلفت الفعلان في الظاهر ، وإبطال الأعمال لمن أظهر الإيمان بسبب أن اتباع الباطل من جانبه فكأنه تعالى قال الكفر والإيمان مثلان يثبت فيهما حكان وعلم سببه ، وهو اتباع الحق والباطل ، فكذلك اعلوا أن كل شيء اتباع فيه الحق كان مقبولاً مثاباً عليه ، وكل أمر اتباع فيه الباطل كان مردوداً معاقباً عليه فصار هذا عاماً في الأمثال ، على أنا نقول قوله (كذلك) لا يستدعى أن يكون هناك مثل ، وضروب بل معناه أنه تعالى لما بين حال الكافر وإضلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما ، كان ذلك غاية الإيضاح فقال (كذلك) أى مثل هذا البيان (يضرب الله للناس أمثالهم) وبين لهم أحوالهم .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (أمثالهم) عائد إلى من ؟ فيه وجهان : (أحدهما) إلى الناس

فَأِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَخْتَمْتُمُوهُ

كافة قال تعالى (يضرب الله للناس أمثالهم) على أنفسهم (وثانيتها) إل الفريقين السابقين في الذكر معناه : يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين .

ثم قال تعالى ﴿ فَأِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَخْتَمْتُمُوهُ ﴾ وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) الفاء في قوله (فإذا لقيتم) يستدعي متعلّقاً يتعلّق به ويترتب عليه ، فإوجه التعلّق بما قبله ؟ نقول هو من وجوه : (الأول) لما بين أن الذين كفروا أضل الله أعمالهم واعتبار الإنسان بالعمل ، ومن لم يكن له عمل فهو هدمج فإن صار مع ذلك يؤذى حسن إعدامه (فإذا لقيتم) بعد ظهور أن لا حرمة لهم وبعد إبطال أعمالهم ، فاضربوا أضاقهم (الثاني) إذا تبين تبان الفريقين وتباعده الطريقين ، وأن أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان ، والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحوب ، فإذا لقيتموهم فاقتلوه (الثالث) أن من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره إيلام الحيوان من الظلم والظلمانيان ، ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان ، فيقال ردأ عليهم : لما كان اعتبار الأعمال باتباع الحق والباطل فن يقتل في سبيل الله لتعظيم أمر الله لهم من الأجر ما للصل والصائم ، فإذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوه ولا تأخذكم بهما رأفة فإن ذلك اتباع الحق والاعتبار به لا بصورة الفعل .

(المسألة الثانية) (ضرب) منصوب على المصدر ، أى فاضربوا ضرب الرقاب .

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الأعضاء نقول فيه : لما بين أن المؤمن ليس يدافع إنما هو دافع ، وذلك أن من يدفع الصائل لا يبنى أن يقصد أولاً مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل ، فإن اندفع فذاك ولا يترق إلى درجة الاخلاك ، فقال تعالى ليس المقصود إلا دفعهم عن وجه الأرض ، وتطهير الأرض منهم ، وكيف لا والأرض لكم مسجد ، والمشركون نجس ، والمسجد يظهر من النجاسة ، فإذا يبنى أن يكون قصدكم أولاً إلى قتلهم بخلاف دفع الصائل ، والرقبة أظهر المقاتل لأن قطع الحلقوم والأوداج تستلزم اللوث لكن في الحرب لا يبتأ ذلك ، والرقبة ظاهرة في الحرب في حربي حوالق وهو مستلزم اللوث بخلاف سائر المواضع ، ولا سيما في الحرب ، وفي قوله (لقيتم) ما يبنى عن غالفهم الصائل لأن قوله (لقيتم) يدل على أن القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ، ولذلك قال في غير هذا الموضع (فاقتلوهم حيث تقفتموهم) .

(المسألة الرابعة) قال هنا (ضرب الرقاب) بإظهار المصدر وترك الفعل ، وقال في الإنفال (فاضربوا فرق الأعناق) بإظهار الفعل ، وترك المصدر ، فهل فيه فائدة ؟ نقول نعم ولتينها بتقديم مقدمة ، وهي أن المقصود أولاً في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويقتبه المصدر

فَشَدُّوا الْوِثَاقَ قَامًا مَتًا بَعْدُ وَإِمًا فِدَاءً

ضمناً ، إذ لا يمكن أن يفعل فاعل إلا ويقع منه المصدر في الوجود ، وقد يكون المقصود أولاً المصدر ولكنه لا يوجد إلا من فاعل فيطلب منه أن يفعل ، مثاله من قال : إني حلفت أن أخرج من المدينة . فيقال له : فأخرج ، صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الانتفاء ، ولو أمكن أن يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه إلا أن يخرج لكن من ضرورات الخروج أن يخرج ، فإذا قال قائل ضاق في المكان بسبب الأعداء فيقال له مثلاً الخروج يعني الخروج فأخرج فإن الخروج هو المطلوب حتى لو أمكن الخروج من غير فاعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل ، إذا عرفت هذا نقول في الأنفال الحكاية عن الحرب السكينة وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا لنصرة من حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب ، وههنا الأمر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى (فإذا لقيتم) والمقصود ببيان كون المصدر مطلوباً لتقدم المأمور على الفعل قال (فضرب الرقاب) وفيها ذكرنا تعيين فائدة أخرى وهي أن الله تعالى قال هناك (واضربوا منهم كل بنان) وذلك لأن الوقت وقت القتال فأرشدكم إلى المقتل . وغيره إن لم يصيبوا المقتل ، وههنا ليس وقت القتال فيبين أن المقصود القتل وغرض المسلم ذلك .

(المسألة الخامسة) حتى لبيان غاية الأمر لالبيان غاية القتل أي (حتى إذا اغتصمتم) لا يبق الأمر بالقتل ، ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل ، والقتل جائز إذا التحق المشن بالشيخ الحرم ، والمراد كما إذا قطعت يده ورجلاه فبقي عن قلبه .

ثم قال تعالى (فشدوا الوثاق) أمر إرشاد .

ثم قال تعالى (فلما مئاً بعد وإما فداء) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (إما) وإنما للحصر وحالهم بعد الأسر غير منحصر في الأمرين ، بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء ، نقول هذا إرشاد فذكر الأمر العام الجائز في سائر الأجناس ، والاسترقاق غير جائز في أسر العرب ، فإن النبي ﷺ كان معهم فلم يذكر الاسترقاق ، وأما القتل فلأن الظاهر في المشن الإزمان ، ولأن القتل ذكره بقوله (فضرب الرقاب) فلم يبق إلا الأمران .

(المسألة الثانية) مئاً وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره : فلما تمتن مئاً وإما فتدنون فداء . وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال ، والفداء يجوز أن يكون مالا يكون وأن يكون غيره من الأسرى أو شرطاً يشترط عليهم أو عليه وحده .

(المسألة الثالثة) إذا قدرنا الفعل وهو تمتن أو فتدنون على تقدير المفعول ، حتى تقول إما تمتن عليهم مئاً أو فتدنونهم فداء ، نقول لا . لأن المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول

حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَا تَصْرَمُ مِنْهُمْ

القاتل : فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيداً ويمنع حمراً لأن غرضه ذكر كونه فاعلاً لا بيان المفعول ، وكذلك هنا المقصود إرشاد المؤمنين إلى الفضل .

ثم قال تعالى ﴿ حتى تضع الحرب أوزارها ﴾ .

وفي تعلق (حتى) وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أى اقتلوم حتى تضع (وثانيهما) بالمن والفداء ، ويحتمل أن يقال متعلقة بشدوا الوثائق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد ، وفي الأوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثاني) الأثام وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن كان المراد الإثم ، فكيف تضع الحرب الإثم والإثم على المحارب ؟ وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول أعمد ترجيحاً ، فيقول تضع الحرب الأوزار لا من نفسها ، بل تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم .

(المسألة الثانية) هل هذا كقوله تعالى (واسئل القرية) حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها ؟ فنقول ذلك محتمل في النظر الأول ، لكن إذا أمعنت في المعنى تجد بينهما فرقاً ، وذلك لأن المقصود من قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزباً من أحزاب الإسلام ، ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جاز أن يضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما تقول خصوصي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الأيام ، وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه إن الحرب لم يبق .

(المسألة الثالثة) لو قال حتى لا يبقى حزب أو ينقر من الحرب هل يحصل معنى قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) فنقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم ، بل النظر إلى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني أمية ، وقولك لم يبق من دولتهم أثر ، ولا شك أن الثاني أبلغ ، فكذلك هنا قوله تعالى (أوزارها) معناه آثارها فإن من أوزار الحرب آثارها .

(المسألة الرابعة) وقت وضع أوزار الحرب متى هو ؟ فنقول فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام وحرب من أحزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ﴾ .

في معنى ذلك وجهان (أحدهما) الأمر فلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم ، كما يقول القائل إن فعلت فذاك أى فذاك مقصود ومطلوب ، ثم بين أن قتالهم ليس طريقاً متعيناً بل الله لو أراد أهلكتهم من غير جهد .

وَلَكِنْ لَّيْلُوا بَعْضُكُمْ بَعْضٍ وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ ،

قوله تعالى (ولكن ليلو بعضكم بعض) .

أى ولكن ليكلفكم فيحصل لكم شرف باختياره إياكم لهذا الأمر . فإن قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى ، وماذا يفهم من قوله (ولكن ليلو بعضكم بعض) ؟ نقول فيه وجوه (الأول) أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أى كما يفعل المبتلى المختبر ، ومنها أن الله تعالى يلو يظهر الأمر لغيره إما لللائكة وإما للناس ، والتحقيق هو أن الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه قصداً إلى ظهوره ، وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء ، لأن ما لا يظهر بسببه شيء أصلاً لا يسمى ابتلاء ، أما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء ، وذلك لأن من يضرب بسببه على القناه والخيال لا يقال إنه بمنح ، لأن الأمر الذى يظهر منه متعين وهو القطع والقصد بقسمين ، فإذا ضرب بسببه سبباً يقال بمنح بسببه ليدفع عن نفسه وقد يقده وقد لا يقده ، وأما قولنا يظهر منه ذلك فلأن من يضرب سبباً بسببه ليدفعه عن نفسه لا يقال إنه بمنح لأن ضربه ليس لظهور أمر متعين ، إذا علم هذا فنقول الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين ، وهو إما الطاعة أو المصيبة في العقول ليظهر ذلك يكون بمنحاً ، وإن كان عالمياً به لكون عدم العلم مقارناً فيها لا ابتلاءً فإذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر أمرنا وليس من ضرورات الابتلاء ، فإن قيل الابتلاء فائدة حصول العلم عند المبتلى ، فإذا كان الله تعالى عالمياً فآية فائدة فيه ؟ نقول ليس هذا سؤال يختص بالابتلاء ، فإن قول القائل : لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ، ولم خلق النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر ؟ (وجوابه) لا يسأل عما يفعل ، ونقول حيثئذ ما قاله المتقدمون إنه لظهور الأمر المتعين لاله ، وبعد هذا فنقول : المبتلى لا حاجة له إلى الأمر الذى يظهر من الابتلاء ، فإن الممتحن بالسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجرب السيف فيه حتى أنه لو كان محتاجاً كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال إنه بمنح وقوله (ليلو بعضكم بعض) إشارة إلى عدم الحاجة تقريراً لقوله (ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم) .

ثم قال تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم)

فرى . قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم ، أما من قرأ قتلوا فلا تنال لما قال (يضرب الرقاب) ومعناه قاتلهم بين ما للقائل بقوله (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) زدنا على من زعم أن القتل فساد محرم إذ هو إفناء من هو مكرم ، فقال عملهم ليس كحكمة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار ، ولن يضل القاتلين ، فكيف يكون القتل سيئة ، وأما من قرأ (قاتلوا) فهو أكثر فائدة وأعم تناولاً ، لأنه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل ، وأما من قرأ (والذين قتلوا) على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه (أحدها) هو أنه تعالى

سَيِّدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِالْهَمِّ

لما قال (فضرِب الرقاب) أى اخلوا وقتلوا لا يتأتى إلا بالإقدام وخوف أن يقتل المقدم بمنحه من الإقدام ، فقال لا تخافوا القتل فإن من يقتل في سبيل الله له من الأجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه (وثانيها) هو أنه تعالى لما قال (ليبلو بعضكم ببعض) والمبتلى بالشئ له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حال من الأحوال ، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع وتتنقص على تقدير أن لا يقطع حال المبتلىين ماذا فقال إن قتل فلان لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة ، وأما إن قتل فلا يخفى أمره عاجلا وآجلا ، وترك بياحه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا (وثالثها) هو أنه تعالى لما قال (ليبلوكم) ولا يتلى الشئ النفيس بما يخاف منه هلاكه ، فإن السيف المبتد المعضب الكبير القيمة لا يجرب بالشئ الصواب الذى يخاف عليه منه الانكسار ، ولكن الأدنى مكرم كرمه الله وشره وضطه ، فلماذا ابتلاء بالقتال وهو يقضى إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر ، فكيف يحسن هذا الابتلاء ؟ فنقول لاقتل ليس يهلك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية فإذا ابتلاء بالقتال فهو على تقدير أن يقتل مكرم وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم هذا إن قاتل وإن لم يقاتل ، فالمرتبة لا بد منه وقد فوت على نفسه الأجر الكبير

وأما قوله تعالى (فلن يضل أعمالهم) قد علم معنى الإضلال ، نرى الفرق بين العبارتين في حق الكافر والصالح قال أضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل ، لأن المقاتل داع إلى الإيمان لأن قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) قد ذكر أن معناه حتى لم يبق إثم بسبب حرب ، وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول إما أن تسلم وإما أن تقتل ، فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر أضل بصيغة الماضي ، ولم يقل يضل إشارة إلى أن عمله حيث وجد عدم ، وكأنه لم يوجد من أصله ، وقال في حق المؤمن فلن يضل ، ولم يقل أضل إشارة إلى أن عمله كلما ثبت عليه أثبت له ، فلن يضل لتأييد وبينهما غاية الخلاف ، كأن بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد ، فإن قيل ما معنى الصاد في قوله (فلن يضل) ؟ جوابه لأن في قوله تعالى (والذين قتلوا) معنى الشرط .

قوله تعالى (سيديهم)

إن قرئ (قتلوا) أو (قاتلوا) فالهذبة محمولة على الآجلة والمأجلة ، وإن قرئ (قتلوا) فهو الآخرة (سيديهم) طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع جودهم .

وقوله (ويصلح بالهم)

قد تقدم تفسيره في قوله تعالى (أصلح بالهم) والماضي والمستقبل راجع إلى أن هناك وعدم ما وعدم بسبب الإيمان والعمل الصالح ، وذلك كان واقعا منهم فأخير من الجزاء بصيغة تدل على

وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ ﴿٦٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنِ تَنْصُرُوا اللَّهَ
يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٦٧﴾

الوقوع ، وهما وعدم بسبب القتال والقتل ، فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال ، لأن قوله تعالى (فإذا أقيم) يدل على الاستقبال فقال (ويصلح بالهم) ثم قال تعالى (ويدخلهم الجنة) .
وكانت الله تعالى عند حشرهم يهديهم إلى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة ، وهو إصلاح البال (ويدخلهم الجنة) فهو على ترتيب الوقوع .

وأما قوله (عرفها لهم) . ففيه جوه : (أحدها) هو أن كل أحد يعرف منزله ومأواه ، حتى أن أهل الجنة يكونون أحراف يمتازهم فيها من أهل الجنة ينتشرون في الأرض كل أحد يأوى إلى منزله ، ومنهم من قال الملك الموكل بأعماله يديه (الوجه الثاني) (عرفها لهم) أى طيها يقال طعام معرف (الوجه الثالث) قال الزعرى يحتمل أن يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وأرضها أى حددها ، وتحديدتها في قوله (وجنة عرضها السموات والأرض) ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى (وتلك الجنة التى أورتها) مشيراً إليها معرفاً لهم بأنها هى تلك وفيه وجه آخر وهو أن يقال مناه (عرفها لهم) قبل القتل فإن الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق إليها (ووجه ثان) مناه (ويدخلهم الجنة) ولا حاجة إلى وصفها فانه تعالى (عرفها لهم) مراراً ووصفها (ووجه ثالث) وهو من باب تعريف الضالة فإن الله تعالى لما قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فكأنه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو بنفسه فالذى قتل سمع التعريف وبذل ما يطلب منه عليها فأدخلها ، ثم إنه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والأجر وعدم بالنصر في الدنيا زيادة في المحت ليزداد منهم الإقدام .

فقال (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وفي نصر الله تعالى وجوه : (الأول) إن تنصروا دين الله وطريقه (والثاني) إن تنصروا حرب الله وفريقه (الثالث) المراد نصره الله حقيقة ، فنقول النصرة تحقيق مطلوب أحد المتمادين عند الاجتهاد والأخذ في تحقيق علامته ، فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الإيمان ، والله يطلب قمع الكفر وإهلاك أهله وإفناء من اختار الإصرار كجهله ، فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا يقول حقق مراده فإن مراد الله لا يحققه غيره ، ومطلوبه عند أهل السنة خير مراده فإنه طلب الإيمان من الكافر ولم يرد ولا وقع .

ثم قال (ينصركم) لأن قيل فلام قلت إذا نصر المؤمنين الله تعالى ، قد حقق ما طلبه ، فكيف

وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَصْلَ أَعْمَالِهِمْ ٨٨ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزِلَ
 اللَّهُ فَاحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ٨٩ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

يصح ما طلبه المبد وهو شيء واحد ، فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقامه ، والله ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه ، وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه .
 ثم قال تعالى (والذين كفروا غصصاً لهم) .

هذا زيادة في تقوية قلوبهم ، لأنه تعالى لما قال (وثبت أقدامكم) جاز أن يترحم أن الكفار أيضاً يصير وثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطمان والضراب ، وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم النبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون النبات ، وسببه ظاهر لأن لهم جمادات لا قدرة لها ولا ثبات عند من له قدرة ، فهي غير صالحة لنفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار ، وعند هذا لا بد من زوال القدم والثار ، وقال في حق المؤمنين وثبت بصينة الوعد لأن الله تعالى لا يصب عليه شيء ، وقال في حقهم بصينة الدماء ، وهي أبلغ من صينة الإخبار من الله لأن عارهم واجب لأن عدم النصرة من آلهم واجب الوقوع إذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع ، لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء .

وقوله (وأصل أعمالهم) إشارة إلى بيان مخالفة موثام لقتل المسلمين ، حيث قال في حق قلام (فان يصل أعمالهم) وقال في موق الكافرين (وأصل أعمالهم) .

ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال (ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم) وفيه وجوه (الأول) المراد القرآن ، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تنم بالعقل وإنما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإيمان به ، فأثروا باطل فأحبط أعمالهم (الثاني) كرهوا ما أزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم (أنتم لتاركوا آياتنا) وقال تعالى (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) إلى أن قال (إن هذا إلا اختلاق) وقال تعالى (وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) ووجهه أن الشرك محبط للعمل ، قال الله تعالى (لن أشركت ليعطين عهلك) وكيف لا والعمل من الشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له يقيم من له العمل ، لأن ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها ، والدنيا وما فيها باطل ، فأحبط الله أعمالهم .

وقوله (أفلم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) .

**دَرَسَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهُمْ ١٠٠، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا
وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ١٠١،**

فيه مناسبة للوجه الثالث يعنى فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية .
وقوله (**دَرَسَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ**) أى أهلك عليهم متاع الدنيا من الأموال والأولاد والأزواج والأجساد .

وقوله تعالى (**وَالْكَافِرِينَ أَمْثَالُهُمْ**) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثاله في الدنيا ، وحيث أن يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام (وثانيهما) أن يكون المراد لهم أمثاله في الآخرة ، فيكون المراد من تقدم كأنه بقوله : **دَرَسَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ** في الدنيا ولهم في الآخرة أمثاله ، وفى المأخذ إليه ضمير المؤنث فى قوله (أمثاله) وجهان (أحدهما) هو المذكر وهو العاقبة (وثانيهما) هو المفهوم وهو العقوبة ، لأن التدمير كان عقوبة لهم ، فان قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال ، وهو أن الأولين أهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والبراكين وغيرهما من الرياح والظوفان ، ولا كذلك فرم محمد صلى الله عليه وسلم ، نقول جاز أن يكون عقابهم أشد من عقاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام عليه وإخبارهم عنه وإنذارهم به على أنهم قتلوا وأسروا بأيديهم من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم وقتل يده المثل آلم من الهلاك بسبب طام (وسؤال آخر) إذا كان الضمير عائداً إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال ؟ قلنا يجوز أن يقال المراد المذاب الذى هو مدلول العاقبة أو الأثم الذى كانت العاقبة عليه .

ثم قال تعالى (**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ**) .
(ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى ، ويحتمل وجهاً آخر أقرب من حيث النقل ، وأقرب من حيث العقل ، وهو أننا بينا أن قوله تعالى (**وَالْكَافِرِينَ أَمْثَالُهُمْ**) إشارة إلى أن فرم محمد عليه الصلاة والسلام أهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بمخالفتهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام ، قال تعالى (**ذَلِكَ**) أى الإهلاك والخوان بسبب أن الله تعالى ناصر المؤمنين ، والكافرون اغفلوا آلهة لا تنفع ولا تضر ، وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شئ أن من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والأسر وإن كان له ألف ناصر فضلاً عن أن يكون لا ناصر لهم ، فان قيل كيف الجع بين قوله تعالى (**لَا مَوْلَى لَهُمْ**) وبين قوله (**مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ**) نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب والناصر بحيث قال (**لَا مَوْلَى لَهُمْ**) أراد لا ناصر لهم ، وحيث قال (**مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ**) أى ربهم ومالكهم ، كما قال (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ**) وقال (**رَبِّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ**)

إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴿١٢﴾

وفي الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن . لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين ، والكافر لأمولى له بصيغة نافية الجنس ، فليس له ناصر وإنه شر الناصرين .

ثم قال تعالى (إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) .
لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين عالم في الآخرة . وقال إنه يدخل المؤمنين الجنة والكافر النار وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) كثيراً ما يقتصر الله على ذكر الأنهار في وصف الجنة لأن الأنهار يلبها الأشجار والأشجار تنبعها الأنهار ولأنه سبب حياة العالم ، والنار سبب الإعدام ، ولذا من الماء ينظر إليه ويتنفع به ، والكافر النار يثقل فيها ويتضرر بها .

(المسألة الثانية) ذكرنا مراراً أن من في قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صلة معناه تجري تحتها الأنهار ، ويحتمل أن يكون المراد أن ماها منها لا يجري إليها من موضع آخر ، يقال هذا النهر منبعه من أين ؟ يقال من حين كذا من تحت جبل كذا .

(المسألة الثالثة) قال (والذين كفروا يتمتعون) خصهم بالذكر مع أن المؤمنين أيضاً له الفرج بالدنيا وطيبتها ، نقول من يكون له ملك عظيم وملك شيتا يسيراً أيضاً لا يذكر إلا بالملك العظيم ، يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك إلا شيئاً يسيراً فلا يذكر إلا به ، فالمؤمن له ملك الجنة فتأخر الدنيا لا يلتفت إليه في حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ، ووجه آخر : الدنيا للمؤمن بمن كيف كان ، ومن يأكل في السجن لا يقال إنه يتمتع ، فإن قيل كيف تكون الدنيا أيضاً مع ما فيها من الطيبات ؟ نقول للمؤمن في الآخرة طيبات معدة وإخوان مكرمون نسبها ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تلبين بمثل ، وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وأهل جارية في غاية الصفاء وحور وغرف في غاية الرنسة وأولاده فيها ، وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه إليهم وهم فيها ، فلما قرب منهم عوق في أجرة فيها من بعض الثمار المفصلة والمياه الكدرة ، وفيها سباع وحشرات كثيرة ، فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة وفي بيت خراب أم لا ؟ وهل يجوز أن يقال له اترك ما هو لك وتمثل بهذه الثمار وهذه الآثار أم لا ؟

وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكَنَاهُمْ فَلَا
نَاصِرَ لَهُمْ ۖ أَفَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا
أَهْوَاءَهُمْ ۖ (١٤٥)

كذلك حال المؤمن ، وأما الكافر فحاله كحال من يقدم إلى القتل فيصير عليه أياماً في مثل تلك
الاجرة التي ذكرناها يكون في جنة ، ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال ، لكنه
يليه ذا البال ، من حقيقة الحال .

وقوله تعالى (كما نأكل الأنعام) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الأنعام بهما الأكل لا غير
والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحاً ويقوى عليه (وثانيها) الأنعام لا تستدل بالما كـول
هل غانقها والكافر كذلك (وثالثها) الأنعام تلتف لتسمن وهي غافلة عن الأمر ، لا تعلم أنها كلما
كانت أسمى كانت أقرب إلى الدبح والهلاك ، وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى (والنار
مشوى لهم) .

(المسألة الرابعة) قال في حق المؤمن (إن الله يدخل) بصيغة الوعد ، وقال في حق الكافر
(والنار مشوى لهم) بصيغة تنبيه من الاستحقاق لما ذكرنا أن الإحسان لا يستدعي أن يكون من
استحقاق ، فالعصيان إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم ، والمعذب من غير استحقاق ظالم .
قوله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا
ناصر لهم) .

لما ضرب الله تعالى لهم مثلاً بقوله (أفلم يسيروا في الأرض) ولم يفهم مع ما تقدم من
الدلائل حرب لثني عليه السلام مثلاً تسلياً له فقال (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك
التي أخرجتك أهلكناهم) وكانوا أشد من أهل مكة كذلك ففعل بهم ، فاصبر كما صبر رسولهم ،
وقوله (فلا ناصر لهم) قال المفسرون كيف قوله (فلا ناصر لهم) مع أن الإهلاك ماض ، وقوله
(فلا ناصر لهم) للحال والاستقبال ؟ والجواب أنه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ،
ويحتمل أن يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ،
ويحتمل أن يقال قوله (فلا ناصر لهم) عائد إلى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكنا من
تقدم أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الأولين .

ثم قال تعالى (أفن كان على بينة من ربه كن زينا له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) .
اعلم أن هذا إشارة إلى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار يعلم أن إهلاك الكفار ونصرة

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ

التي عليه السلام في الدنيا محقق ، وأن الحال يناسب تعذيب الكافر وإثابة المؤمن ، وقوله (على بينة) فرق فارق ، وقوله (من ربه) مكمل له ، وذلك أن الجنة إذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولاً لا دليل عليه ، فإذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون أعلى وأبهر ، ويحتمل أن يقال قوله (من ربه) ليس المراد إنزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله (يهدي من يشاء) وقولنا الهداية من الله ، وكذلك قوله تعالى (كن زين له سوء عمله) فرق فارق ، وقوله (واتبعوا أوعادهم) تكملة . وذلك أن من زين له سوء عمله وراجعت العيبة عليه في مقابلة من يتبين له البرهان وقيله ، لكن من راجع الشبهة عليه قد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق ، فيكون أقرب إلى من هو على البرهان ، وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد ، فإذا حصل النبي ﷺ والمؤمن مع الكافر في طرق التضاد وغاية التباعد حتى مدم بالبيئة ، والكافر له الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا (من ربه) معناه الإضافة إلى الله ، كقولنا الهداية من الله ، وقوله (اتبعوا أوعادهم) مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (كن زين له سوء عمله) بصيغة التوحيد محمول على لفظة من ، وقوله (واتبعوا أوعادهم) محمول على معناه فإنها للجميع والمعموم . وذلك لأن الزين للكل على حد واحد لحمل على القبط لقربه منه في الحس والذكر ، وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه ، فظهر التضاد لحمل على المعنى .

قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) .

لما بين الفرق بين الفريقين في الامتداد والضلال . بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلها ، وكما قدم من على البيئة في الذكر على من اتبع هواه ، قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله ، وفي التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (مثل الجنة) يستدعي أمراً يمثل به لما هو ؟ نقول فيه وجوه : (الأول) قول سيويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة ، وذلك لا يقتضي مثلاً به ، وعلى هذا ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون الخبر محضاً ويكون مثل الجنة مبتدأً تخديره فيها قصصاته مثل الجنة ، ثم يستأنف ويقول فيها أنهار ، وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى (تجري من تحته الأنهار) ابتداء بيان (والاحتمال الثاني) أن يكون فيها أنهار وقوله (تجري من تحته) خبراً كما يقال صف لي زيداً ، فيقول القائل : زيد أحمر قصير ، والقول الثاني : أن المثل زيادة والتقدير : الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار . (الوجه الثاني) هنا المثل به محذوف فيجوز

فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى

مذكور وهو يحتمل قولين (أحدهما) قال الزجاج حيث قال (مثل الجنة) جنة تجري (فيها أنهار) كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدا (الثاني) من القولين هو أن يقال معناه (مثل الجنة التي وعد المتقون) مثل عجيب أو شيء عظيم. أو مثل ذلك، وعلى هذا يكون قوله (فيها أنهار) كلاماً مستأنفاً مخففاً لقولنا مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به المذكور وهو قول الزعشمري حيث قال (كمن هو خالده في النار) منسبه به على طريقة الإنكار، وحيث أنه كقول القائل حركات زيد أو أخلاقه كعمرو، وكذلك على أحد التأويلين، إما على تأويل حركات عمرو أو على تأويل زيد في حركاته كعمرو، وكذلك مهنأ كانه تعالى قال: مثل الجنة، كمن هو خالده في النار، وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزعشمري، وعلى هذا فقوله تعالى (فيها أنهار) وما يمددها جل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو.

ثم قال تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى).

اختار الأنهار من الأجناس الأربعة، وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لطمعه، وإما أن يشرب لأمر غير عائد إلى الطعم، فإن كان الطعم فالطعم خمسة: المر والمسالخ والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدمس ألذها الحلو والدمس، لكن أحل الأشياء العسل فذكره وأما أدمس الأشياء فالدهن، لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب، فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الثالب، وأما اللبن فيه الدمس السكّان في غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولاً فذكره الله تعالى، وأما ما يشرب لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله، وهي كربة الطعم باتفاق من يشربها وحصول التوازن به ثم يرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي هي فيها وتغييرها الدنيا فالماء يتغير يقال أسن الماء، بأسن على وزن أمن يأمن فهو آسن وأسن اللبن إذا بقي زماناً تغير طعمه، والخمر يكرهه الشارب عند الشرب. والعمل يشربه أجزاء من الشمع ومن التحل يموت فيه كثيراً، ثم إن الله تعالى خلط الجنسيتين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب، وقرن به اللبن الذي يشرب لطمعه وهو عام الشرب إذ ما من أحد إلا وكان شربه اللبن، ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب، وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب، فإن قيل العسل

وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ

لا يشرب ، نقول شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان ، ألا ترى أن السكنجين من « مركه وانسين » وهو الخل والعسل بالفارسية كما أن استخراجهم كان أولاً من الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر ، ولأن العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز^(١) والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال في الخمر (لذة للشاربين) ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطامرين ولا قال في العسل معنى للشاربين لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب طعام يلذ به شخص وبغايه الآخر ، فقال (لذة للشاربين) بأسرهم ولأن الخمر كريمة العلم فقال (لذة) أى لا يكون في خمر الآخرة كراهة العلم ، وأما العلم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس ، فإن الخمر والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك ، لكنه قد يغايه بعض الناس ويلذ به البعض مع انقاصهم على أن له طعماً واحداً وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة ، وقوله (لذة) يشمل وجهين : (أحدهما) أن يكون تأنيث لاذ يقال طعام لاذ ولذيذ وأطعمة لذة ولذيذة (وثانيهما) أن يكون ذلك وصفاً بنفس المعنى لا بالمشقة منه كما يقال للحليم هو حلم كله وللمائل كله :

ثم قال تعالى (ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم) .

بعد ذكر المشروب أشار إلى الماء كقول ، ولما كان في الجنة الأكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تتوكل للذة بخلاف الخبز واللحم ، وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها) حيث أشار إلى الماء كقول والمشروب ، وههنا لطيفة وهي أنه تعالى قال فيها (وظلها) ولم يقل ههنا ذلك ، نقول قال ههنا (ومغفرة) والظل فيه معنى السر والمغفرة كذلك ، ولأن المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الأمير ، وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يحسم حر ولا برد .

(المسألة الثالثة) المتق لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة ؟ فنقول (الجواب) عنه من وجهين : (الأول) ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها ، بل يكون عطفاً على قوله (لهم) كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو أن يكون المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع التكليف عنهم فيما يكون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ، ووجه آخر وهو أن الأكل في الدنيا لا يخلو عن استمتاع قبيح أو مكروه كرض أو حاجة إلى تبرد ، فقال (لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) لاقبح على الأكل بل مستور القباح مغفور ، وهذا استفدته من المصلين في بلادنا فلأنهم يعودون السليمان بأن يقولون

(١) كانت العرب تقرب العسل بمروجاً بالماء ، وقد شره الرسول كذلك وأمر بأن يلقى مريض بقلع صلا ، والأحاديث المأثورة على هذا كثيرة ، والمراد به في كل ما عسل النحل وليس إذا أطلق لايراد إلا عسل النحل كأنه لم يسه إلا صلا بدون إضافة .

كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ۖ ﴿١٥﴾

وقد حاجتهم إلى إراقة البول وغيره : يأمل غفراؤه لك ، فيفهم الملم أنهم يطلبون الإذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم ، فقلت في نفسي معناه هو أن الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل ، وأما في الدنيا ، فلأن للأكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم .

ثم قال تعالى (كن هو خالد في النار وسقوا ماء حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ) وفيه أيضاً مسائل :
(المسألة الأولى) هل قول من قال (مثل الجنة) معناه وصف الجنة بقوله (كن هو) بماذا يتلحق ؟ نقول قوله (لهم فيها من كل الثمرات) يتضمن كونهم فيها فكأنه قال هو فيها كن هو خالد في النار ، فالشبه يكون محذوفاً مدلولاً عليه بما سبق ، ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الوجيهي أن المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كقمام من هو خالد في النار .

(المسألة الثانية) قال الزجاج قوله تعالى (كن هو خالد في النار) راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال (أفن كان على بيته من ربه كن زين له سوء عمله) وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا ؟ نقول لنا نظر إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتسقف ونظر إلى المعنى لا يصح إلا بأن يعود إلى ما ذكرناه ، أما التصحيح فيحذف كن في المرة الثانية أو جملة بدلاً عن المتقدم أو إضماراً عاطف يعطف (كن هو خالد) على (كن زين له سوء عمله) أو (كن هو خالد في النار) ، وأما التسقف فينبغي نظراً إلى الخلف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبّه به ، وأما طريقة البديل ففاسدة وإلا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال : أفن كان على بيته كن هو خالد ؟ وهو سمح في التفسير تعالى كلام الله من ذلك ، والقول في إضمار الماظف كذلك لأن المعطوف أيضاً يصير مستقلاً في التفسير ، اللهم إلا أن يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول : أفن كان على بيته من ربه ، وهو في الجنة التي وعد المختون فيها أنهار ، كن زين له سوء عمله وهو خالد في النار ، وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بيته من ربه ، وبين من زين له سوء عمله ، وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار ، وقد ذكرناه فلاحاجة إلى خلط الآية بالآية ، وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حَمِيماً وبين من هو على بيته من ربه وأية مناسبة بينهما ، بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فإن المقابلة بين الجنسية التي فيها الأنهار وبين النار التي فيها الماء الخميم وذلك تشبيه إنكار مناسب .

(المسألة الثالثة) قال (كن هو خالد) حلاً على اللفظ الواحد وقال (وسقوا ماء حَمِيماً) على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل (كن زين له سوء عمله) على التوسيد والإفراد (واتبعوا أهواءهم) على الجمع فالوجه فيه ؟ نقول المستدل إلى من إذا كان متعللاً فرعاية اللفظ أولى لأنه هو المسموع ، وإذا كان مع اتصاله بالمعنى أولاً ، لأن اللفظ لا يقي في السمع ، والمعنى يقي في ذهن

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا
الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَنفَا

السامع فالحل في الثاني على المعنى أول وجه الأول على اللفظ أولى ، فان قيل كيف قال في سائر المواضع (من آمن وجه صالحاً) (من تاب وأصلح) ؟ نقول إذا كان المخطوف مفرداً أو شيئاً بالمخطوف عليه في المعنى فالأولى أن يختلفا كما ذكرت فإنه صطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال : كمن هو عائد في النار ومعذب فيها لأن المشابهة تنافي المخالفة ، وأما إذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع ، فإن قوله (سقوا ماء) جملة خبر مشابهة لقوله (هو عائد) وقوله تعالى (وسقوا ماء حياً) بيان لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنة فلم ينهار من ماء غير آسن ، ولهم ماء حميم ، فإن قيل المشابهة الإنكارية بالمخالفة حل ما ثبت ، وقد ذكرت البعض وقلت بأن قوله (على بيته) في مقابلة (ذين له سوء عمله) و (من ربه) في مقابلة قوله (واتمروا أهواءهم) والجنة في مقابلة النار في قوله (عائد في النار) والماء الحميم في مقابلة الإنهار ، فإن ما يقابل قوله (ولهم فيها من كل الثمرات ومنفردة) فنقول تقطع الأسماء في مقابلة منفردة لأنها ينبت على أحد الوجوه أن المنفردة التي في الجنة هي ثمرة (١) أكل الثمرات مما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها ، كأنه قال : للذين أكل وشرب مطهر طاهر لا يجمع في جوفهم فيؤذيهم ويصحبهم إلى قضاء حاجته ، والكافر ما حرم في أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم ، وأما الثمرات فلم يذكر مقابلها ، لأن في الجنة زيادة مذكوره لمخفقها بذكر أمر زايد .

(المسألة الزيمة) الماء الحار يقطع أمعاءه لاسر آخر غير الحرارة ، وهي الحدة التي تكون في السموم المدونة (٢) ، وإلا لجرد الحرارة لا يقطع ، فإن قيل قوله تعالى (تقطع) بالناء يقتضي أن يكون القطع بما ذكر ، نقول نعم ، لكنه لا يقتضي أن يقال : يقطع ، لأنه ماء حميم لحسب ، بل ماء حميم مخصوص بقطع .

ثم قال تعالى (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً) .

لما بين الله تعالى حال الكافر ذكر حال المنافق بأنه من الكفار ، وقوله (ومنهم) يمتثل أن يكون الضمير عائداً إلى الناس ، كما قال تعالى في سورة البقرة (ومن الناس من يقول آمنا بالله) بعد ذكر الكفار ، ويمتثل أن يكون راجعاً إلى أهل مكة ، لأن ذكرهم سبق في قوله تعالى (هي أشد قوة من قريته التي أخرجتك أملكناهم) ويمتثل أن يكون راجعاً إلى معنى قوله (كمن هو عائد في النار

(١) في الطبع الأولى (ثمرة) بالناء للوحدة (٢) له أيها (المدونة) بالثمن وكلاماً تصحيف ومنه المدونة الحدة للحدة

أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوِيمًا ۖ (١٧)

وسقوا ماء حيا) يعنى ومن الخالدين فى النار قوم يستمعون إليك ، وقوله (حتى إذا خرجوا من عندك) على ما ذكرنا حل على المعنى الذى هو الجمع ، ويستمع حل على اللفظ ، وقد سبق التحقيق فيه ، وقوله (حتى) للمعطوف فى قول المفسرين ، وعلى هذا فالمعطوف يحل لا يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه إما أصلا أو دونه ، كقول القائل : أكرمتى الناس حتى الملك ، وجاء الحاج حتى المشاة ، وفى الجملة ينبغي أن يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ، ولا يشترط فى المعطوف بالواو ذلك ، فيخرج أن تقول فى الواو : جاء الحاج وما علمت ، ولا يجوز مثل ذلك فى حتى ، إذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو أن قوله (حتى إذا خرجوا من عندك) يفيد معنى زائدا فى الاستماع كأنه يقول : يستمعون استماعا بالغا جيدا ، لأنهم يستمعون وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد فى التلمذ الطالب للفهم ، فإن قلت فعل هذا يكون هذا صفة مدح لم ، وهو ذكرهم فى معرض الذم ، تقول يشبه بما يفعله وهو أحد أمرين : إما كونهم بذلك مستهزئين ، كالذى يقول للبلد : أهد كلامك حتى أفهمه ، ويرى فى نفسه أنه يستمع إليه غاية الاستماع ، وكل أحد يعلم أنه مستهزئ ، غير مستفيد ولا مستفيد ، وإما كونهم لا يفهمون مع أنهم يستمعون ويستعيدون ، ويناسب هذا الثانى قوله تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين) ، والأول يؤكده قوله تعالى (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون) والثانى يؤكده قوله تعالى (قالت الأحزاب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلفنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) وقوله (أنفا) قال بعض المفسرين : معناه الساعة ، ومنه الاستئناف وهو الابتداء ، فعلى هذا فالأول أن يقال يقولون ماذا قال أنفا بمعنى أنهم يستعيدون كلامه من الابتداء ، كما يقول المستفيد للمعيد : أهد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتنى شيء منه .

ثم قال تعالى (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) .

أى تركوا اتباع الحق لما بسبب عدم الفهم ، أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا أهواءه .

ثم قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقويم) .

لما بين الله تعالى أن المناقش يستمع ولا ينتفع ، ويستفيد ولا يستفيد ، بين أن حال المؤمن للمبتدى بخلافه ، فإنه يستمع فيفهم ، ويعمل بما يعلم ، والمناقش يستفيد ، والمبتدى يفسر ويميد ، وفيه قائدتان (إحداهما) ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين (وثانيهما) قطع عن المناقش وإيضاح كونه مدمر الطريقة ، فإنه لو قال ما فهمته لنموحه وكونه معي ، يرد عليه ويقول ليس

كذلك ، فإن المبتدئ فهم واستنبط لوازمه وتوابعه ، فذلك لهما القلوب ، لا لخفاء المطلوب .
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفاعل للزيادة في قوله (زادم) ؟ نقول فيه وجوه (الأول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله (ومنهم من يستمع إليك) فإنه يدل على مسموع ، والمقصود بيان التباين بين الفريقين ، فكانه قال : هم لم يفهموه ، وهؤلاء فهموه (والثاني) أن الله تعالى زادم ويدل عليه قوله تعالى (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وكأنه تعالى طبع على قلوبهم فزادم هم ، والمبتدئ زاده هدى (والثالث) استواء المناقق زاد المبتدئ هدى ، ووجهه أنه تعالى لما قال (واتبوا أمراءهم) قال (والذين اهتدوا زادم) اتباعهم الهدى هدى ، فإنهم استبحروا فعملهم فاجتنبوه .

(المسألة الثانية) ما معنى قوله (وآتاهم تقوam) ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة ، أما المنقولة فنقول : قيل فيه إن المراد آتاهم ثواب تقوam ، وقيل آتاهم نفس تقوam من غير إضمار ، يعني بين لهم التقوى ، وقيل آتاهم توفيق العمل بما طابوا . وأما المستنبط فنقول : يحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بياناً لغاية الخلاف بين المناقق ، فإنه استمع ولم يفهمه ، واستعاد ولم يعلمه ، والمبتدئ فإنه علمه وبينه تفرقه ، ويدل عليه قوله تعالى (زادم هدى) ولم يقل اهتداء ، والهدى مصدر من هدى ، قال الله تعالى (فبهдам اقتد) أى خذ بما هدوا ، واحتد كما هدوا ، وحل هذا قوله تعالى (وآتاهم تقوam) معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان ، وحلهم على الاتقاء من التفسير بالرأى ، وحل هذا قوله (زادم هدى) معناه كانوا مهتدين فزادم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المبتدئين إلى درجة الهادين ويحتمل أن يقال قوله (زادم هدى) إشارة إلى العلم (وآتاهم تقوam) إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه ، وهو مستنبط من قوله تعالى (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقوله (والراحمون في العلم يقولون آمنا به) .

(المعنى الثالث) يحتمل أن يكون المراد بيان أن المخلص على خطر فهو أخشى من غيره ، وتحقيقه هو أنه لما قال (زادم هدى) أفاد أنهم ازداد علمهم ، وقال تعالى (إنما يضئ الله من عباده العلماء) فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم .

(والمعنى الرابع) تقوam من يوم القيامة كما قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم وأخفوا يوماً لا يجرى والد عن ولده) ويدل عليه قوله تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه .

(المعنى الخامس) آتاهم تقوam ، التقوى التي تليق بالمؤمن ، وهي التقوى التي لا يخاف معها لومة لائم .

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا
جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴿١٨﴾

ثم قال تعالى (الذين يلقون رسالات الله ويخشونه ولا يحضون أحداً إلا الله) وكذلك قوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيان تباين الفريقين ، وهذا يحقق ذلك ، من حيث أن المنافق كان يخشى الناس ومن الفريقين المؤمنين والكافرين فكان يتردد بينهما ورضى الفريقين ويخطئ الله فقال الله تعالى المؤمن المبتدئ بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غير ، واتقى ذلك غير الله .

ثم قال تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها) .

يعني الكافرون والمنافقون لا ينظرون إلا الساعة ، وذلك لأن البراهين قد صحح والأمور قد انقضت ولم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الإيمان إلا عند قيام الساعة وهو من قبل بدل الاشتغال حل تقدير لا ينظرون إلا الساعة إيمانها بغتة ، وقرئ (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم) حل الشرط وجراؤه لا يفهم ذكرهم ، بدل عليه قوله تعالى (فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) ، وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لساعة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب .

وقوله (فقد جاء أشراطها) يحتمل وجهين (أحدهما) لبيان غاية هدامهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن أشراطها بانف فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فم في لجة الفساد وغاية العناد (ثانيهما) يكون لتسليية قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال (فهل ينظرون) فهم منه تعذيبهم والساعة ضد العوام مستبظاة فكان قائلاً قال من تكون الساعة ؟ فقد جاء أشراطها فكقوله تعالى (اقربت الساعة وانفلق القمر) والأشراط الملازمات ، قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ، ويحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات المؤهضة لجواز الحشر ، مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السموات والأرض ، كما قال تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) والأول هو التفسير .

ثم قال تعالى (فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) يعني لا تفهم الذكرى إذ لا تقبل التوبة ولا بحسب الإيمان ، والمراد فكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم ، ومعنى ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى (هذا يومكم الذي كنتم توعدون ، هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون) فيذكرون به التحسر ، وكذلك قوله تعالى (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا) .

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ
يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَمُتَوَبِّحَكُمْ ۝١٩

ثم قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم) وليان المناسبة وجوه (الأول) هو أنه تعالى لما قال (فقد جاء أشراطها) قال (فاعلم أنه لا إله إلا الله) يأتي بالساعة ، كما قال تعالى (أرقت الآية ليس لها من دون الله كاشفة) ، (وثانيها) (فقد جاء أشراطها) وهي آية فكان قتلا قال متى هذا ؟ فقال (فاعلم أنه لا إله إلا الله) فلا تفتعل به واشتغل بما عليك من الاستغفار ، وكن في أي وقت مستعدا لقاتها ويناسبه قوله تعالى (واستغفر لذنبك) ، (الثالث) (فاعلم أنه لا إله إلا الله) بنفسك ، فإن قيل النبي عليه الصلاة والسلام كان عالما بذلك فامعنى الأمر ، تقول عنه من وجهين (أحدهما) فأنبت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل لجالس يريد القيام : اجلس أي لا تهم (ثانيها) الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام ، والمراد قوله والضمير في أنه للأن ، وتقدير هذا هو أنه عليه السلام لما دعا القوم إلى الإيمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء ، يحملهم على الإيمان إلا ظهور الأمر بالبعث والنشور ، وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام ، فقل قلبه وقال أنت كامل في نفسك مكل لذنبك فإن لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيرا فأنت في نفسك عامل بملك وعليك حيث تعلم أن الله واحد وتستغفر وأنت بحمد الله مكل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم ، فقد حصل لك الوصفان ، فأنبت على ما أنت عليه ولا يحزنك كفرهم ، وقوله تعالى (واستغفر لذنبك) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لأفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر ، وقال بعض الناس (لذنبك) أي لذنب أهل بيته وللمؤمنين والمؤمنات أي الذين ليسوا منك بأهل بيت (وثالثها) المراد هو النبي والذنب هو ترك الأفضل الذي هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك (وثالثها) وجه حسن مستبعد وهو أن المراد توفيق العمل الحسن واجتتاب العمل السيئ ، ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران ، والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبايح الهوى ، ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحننا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات ، وفي هذه الآية لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره ، فأما مع الله وحده ، وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك وأطلب العصمة من الله ، وأما مع المؤمنين فاستغفر لهم وأطلب الغفران لهم من الله (والله يعلم متقلبكم ومثواكم) يعني حالكم في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار .

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نَزَلَتْ سُورَةٌ فَأَإِذَا نَزَلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ ٢٠٥ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولئك لهم ﴾ لما بين الله حال المنافق والكافر والمبتدئ المؤمن عند استماع الآيات العليية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله (ومنهم من يستمع إليك) وقوله (والذين امتد زنادهم هدى) بين حالهم في الآيات العملية ، فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تدبرها وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا أمرت بشيء من العبادة خوفاً من أن لا يؤهل لها ، والمنافق إذا نزلت السورة أو الآية وفيها تكليف شق عليه ، يعلم تباين الفريقين في العلم والعمل ، حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل ، والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم (لولا نزلت سورة) المراد منه سورة فيها تكليف بحسن المؤمن والمنافق .

ثم إنه تعالى أنزل سورة فيها القتال فإنه أشق تكليف وقوله (سورة محكمة) فيها وجوه : (أحدها) سورة لم تنسخ (ثانياً) سورة فيها ألفاظ أريدت حتماتها بخلاف قوله (الرحمن حل الرشد استوى) وقوله في (جنب الله) فإن قوله تعالى (فاضرب الرقاب) أراد القتل وهو أبلغ من قوله (اقتلهم) وقوله (واقتلهم حيث تقف منهم) صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله (محكمة) فيها فائدة زائدة من حيث إنه لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر منه أو يقولوا هذه آية ، وقد نسخت فلا قتال ، وقوله (رأيت الذين في قلوبهم مرض) أى المنافقين (ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت) لأن عند التكليف بالقتال لا يبق لنفاسهم فائدة ، فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى القيلين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم إمكان ذلك (فأولئك لهم) دعاء كقول القائل فويل لهم ، ويحتمل أن يكون هو خبر مبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت كأن الله تعالى لما قال (نظر المغشى عليه من الموت) قال فأموت أولئك لهم ، لأن الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله المرات خير منها ، وقال الواحدى يجوز أن يكون للمنى فأولئك لهم طاعة أى الطاعة أولئك لهم .

ثم قال تعالى ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ .

كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أى أحسن وأمثل ، لا يقال طاعة نكرة لا تصلح

فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صدَّقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾

للاّبتداء ، لأننا نقول هي موصوفة بدل عليه قوله (وتَوَلَّى معروف) فإنه موصوف فكأنه تعالى قال (طاعة) مخاضة (وقول معروف) خير ، وقيل معناه قالوا (طاعة وقول معروف) أى قولهم أمرنا (طاعة وقول معروف) ويدل عليه قراءة (أى) يقولون طاعة وقول معروف) . وقوله (فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم) .

جوابه محذوف تقديره (فإذا عزم الأمر) عالفوا وتخطفوا ، وهو مناسب لمعنى قراءة (أى) كأنه يقول فى أول الأمر قالوا سمعنا وطاعة ، وعند آخر الأمر عالفوا وأخطفوا موعدهم ، وأبى العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه : فإذا عزم صاحب الأمر . هذا قول الزمخشري ، ويحتمل أن يقال هو مجاز كقولنا جاء الأمر وولى فإن الأمر فى الأول يتوقع أن لا يقع وعند إظلاله وعجز الكاره عن إبطاله فهو واقع فقال (عزم) والوجهان متقاربان ، وقوله تعالى (فلو صدقوا) فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا فى ذلك القول وأطاعوا (لكان خيراً لهم) وعلى قولنا (طاعة وقول معروف) خير لهم وأحسن ، فمعناه (لو صدقوا) فى إيمانهم واتباعهم الرسول (لكان خيراً لهم) .

ثم قال تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم) .

وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قائله ، وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوى أرحامنا وقاتلنا ؟ فقال تعالى (إن توليتم) لا يقع عنكم إلا الفساد فى الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه وتنبهونه والقتال واقع بينكم ، أليس تقتلكم البنات إفساداً وقطعاً للرحم ؟ فلا يصح تملككم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى استعمال صى ثلاثة مذاهب (أحدها) الإتيان بها على صورة فعل ماضٍ معه فاعل تقول عصى زيد وعسيما وعسوا وعصيت وعسيما وعسيتم وعسى وعسى (والثانى) أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساها وعساك وعساك وعساك وعساك . (والثالث) الإتيان بها من غير أن يقرن بها شئ . تقول عصى زيد يخرج وعصى أنت تخرج وعصى أنا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه ، وذلك لأن عصى من الأفعال الجامدة واقرن الفاعل بالفعل أولى من اقرن المفعول لأن الفاعل كالجزم من الفعل ولهذا لم يجر فيه أربع متكررات فى مثل قول القائل نصرت وجوز فى مثل قولهم نصرتك ولأن كل فعل له فاعل سواء كان لازماً أو متعدداً ولا كذلك المفعول به ، فمسيبت وعساك كمصيبت وعساك فى اقرن الفاعل بالفعل

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَ اللَّهُ فَأَصْحَمَهُمْ وَاعْمَى أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾

والمفعول به ، وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أن أقوم فدون ما ذكرنا للتعطيل الذي فيه .
(المسألة الثانية) الاستفهام للتحديد المؤكد ، فإنه لو قال على سبيل الإخبار (عسىتم إن توليتم) لكان للمخاطب أن ينكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك من هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بـلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندى .

(المسألة الثالثة) عسى للتوقع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل ، وفي قوله (توليهم) إن بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع ، وقال آخرون كل من ينظر إليهم توقع منهم ذلك ونحن قلنا محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان ممكناً في نفسه فانظر إليه غير مستلزم لاسر ، وإنما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الأمر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه وسواء أن لم يكن يعلم ، مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم بوقوعه فيه بإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع ، غاية ما في الباب أن في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما توقعه فيظن أن عدم العلم لازم للتوقع ، وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لاسر ليس بواجب الوقوع نظراً لذلك الأمر حسب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوته (إن توليتم) فيه وجهان : (أحدهما) أنه من الولاية بمعنى إن أخذتم الولاية وصار الناس بأمركم أفندتم وقطعتم الأرحام (وثانيهما) هو من التولي الذي هو الإعراض وهذا مناسب لما ذكرنا ، أي كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الإفساد وقطع الأرحام لكون الكفار أغانينا فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاضون على أدنى شيء كما كان عادة العرب (الأول) يؤكد قراءة على عليه السلام توليتم ، أي إن تولاكم ولاية ظلية جفاة غصنة ومشيتم تحت لواتهم وأفندتم بإفسادهم معهم وقطعتم أرحامكم ، والنبى عليه السلام لا يأمركم إلا بالإصلاح وصلة الأرحام ، فلم تقاعدون عن القتال وتتقاعدون في الضلال .

ثم قال تعالى (أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) .

إشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم فلا يسمعون الكلام المسبوق وأصمهم فلا يتبعون الصراط المستقيم ، وفيه ترتيب حسن ، وذلك من حيث إنهم استمعوا الكلام العلنى ولم يفهموه فهم بالنسبة إليه صم أصمهم الله وعند الأمر بالعمل تركوه وعلموا بكونه إفساداً وقطعاً للرحم وهم كانوا يتماطلون عند النبى عنه فلم يروا حالهم عليه وتركوا اتباع النبى الذى يأمرهم بالإصلاح وصلة الأرحام ولو دعاهم من يأمر بالإفساد وقطيعة الرحم لا يتبعوه فهم صم أصمهم الله ، وفيه لطيفة : وهى أن الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم أذانهم ، وقال (وأعمى

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ إِنَّ أُمَّ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۚ (٢٤)

أبصارهم) ولم يقل أبصارهم ، وذلك لأن العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل الإبصار والاذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع تسمع الكلام ، لأن الأذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المنعوج ولا يقرع الصياخ بمنف فيؤذى كما يؤذى الصوت القوي فقال (أصمهم) من غير ذكر الأذن ، وقال (أصم أبصارهم) مع ذكر العين لأن البصر هنا بمعنى العين ، ولهذا جمعه بالإبصار ، ولو كان مصدراً لما جمع فلم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها في الإصم ، والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ، ويدل عليه أن الآفة في غير هذه المواضع لما أضاعها إلى الأذن سماها وقرأ ، كقوله تعالى (وفي آذاننا وقر) وقال (كان في أذنيه وقرأ) والوقر دون الصم وكذلك العرش .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ ولذا ذكر تفسيرها في مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ لما قال الله تعالى ﴿ فأصمهم وأصم أبصارهم ﴾ كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى ﴿ أفلا يتدبرون ﴾ وهو كقول القائل للأصم أبصر وللأصم اسمع ؟ فنقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه منزية بعضها أحسن من البعض (الأول) تكليفه ما لا يطابق جائز والله أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن ، فكذلك جاز أن يصمهم وينهم على ترك التدبر (الثاني) أن قوله ﴿ أفلا يتدبرون ﴾ المراد منه الناس (الثالث) أن قول هذه الآية وردت حقيقة لمعنى الآية المتقدمة ، فانه تعالى قال ﴿ أولئك الذين لنعم الله أي أبصمهم عنه أو عن الصدق أو عن الخير أو غير ذلك من الأمور الحسنة ﴾ فأصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام وأصمهم لا يسمعون طريق الإسلام فإذا هم بين أمرين ، إما لا يتدبرون القرآن فيصمسون منه ، لأن الله تعالى لنعمهم وأبصمهم عن الخير والصدق ، والقرآن منها الصنف الأعلى بل النوع الأشرف ، وأما يتدبرون ، لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة ، تقديره ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ لكونهم ملعونين مبغودين ، أم على قلوب أقفال فيتدبرون ولا يفهمون ، وعلى هذا لا يحتاج أن نقول أم بمعنى بل ، بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر ، وأما دخلت على القلوب التي في وسط الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ على قلوب ﴾ على التذكير ما للفائدة فيه ؟ فنقول قال الزعشمري يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون التنبيه على كونه موصوفاً لأن النكرة بالوصف أولى من المعرفة فكانه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون للتعريض كأنه قال أم على بعض القلوب لأن النكرة لا تم ، تقول جاني رجال فيفهم البعض وجاني الرجال فيفهم الكل ، ونحن نقول التذكير القلوب للتنبيه على الإنكار الذي في القلوب ، وذلك لأن القلب إذا كان حارفاً كان

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ٢٥٥، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ٢٥٦،

معموفاً لأن القلب خلق للبرقة ، فإذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف ، وهذا كما يقول القائل في الإنسان المؤذى : هذا ليس بإنسان هذا سبع ، ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر . إذا علم هذا فالتعريف إما بالآلاف واللام وإما بالإضافة ، واللام لتعريف الجنس أو العهد ، ولم يمكن إرادة الجنس إذ ليس على قلب قفل ، ولا تعريف العهد لأن ذلك القلب ليس ببنى أن يقال له قلب ، وأما بالإضافة بأن نقول هل قلوب أفعالها وهي لعدم عود فائدة إليهم ، كأنها ليست لهم . فإن قيل فقد قال (ختم الله على قلوبهم) وقال (فويل للقايسة قلوبهم) فنقول الأقوال أبلغ من الختم فترك الإضافة لعدم اتصافهم رأساً .

(المسألة الثالثة) في قوله (أفعالها) بالإضافة ولم يقل أفعال كما قال (قلوب) لأن الاتصال كانت من شأنها فأضافها إليها كأنها ليست إلا لها ، وفي الجملة لم يصف القلوب إليهم لعدم تفهما إياهم وأضاف الاتصال إليها لكونها مناسبة لها ، ونقول أراد به أفعالاً مخصوصة هي أفعال الكفر والعناد .

ثم قال تعالى (إِنْ الَّذِينَ ارْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ) .

إشارة إلى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد ﷺ وبعبه وارتدوا ، أو إلى كل من ظهرت له الدلائل وسمعا ولم يؤمن ، وهم جماعة منهم حب الرئاسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يملكون أنه الحق (الشيطان سول لهم) سهل لهم (وأملى لهم) يعني قالوا نفيس ألبساً ثم يؤمن به ، وقرئ . (وأملى لهم) فإن قيل الإملاء والإيهام وحده الأجل لا يكون إلا من الله ، فكيف يصح قراءة من قرأ (وأملى لهم) فإن المملئ حيثئذ يكون هو الشيطان فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) جاز أن يكون المراد (وأملى لهم) الله فيقف على (سول لهم) (وثانيها) هو أن السول أيضاً ليس هو الشيطان ، وإنما أسند إليه من حيث إن الله قد جعل يده ولسانه ذلك ، فذلك الشيطان يعلمهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الأمر تؤمنون ، وقرئ . (وأملى لهم) بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للفقول .

ثم قال تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ)

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يُضْرَبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿٢٧﴾

قال بعض المفسرين ذلك إشارة إلى الإملاء ، أى ذلك الإملاء بسبب أنهم (قالوا الذين كرهوا) وهو اختيار الواحدى ، وقال بعضهم (ذلك) إشارة إلى التسويل ، ويحتمل أن يقال ذلك الارتداد بسبب أنهم قالوا (سنطيعكم) وذلك لأننا بين أن قوله (سنطيعكم في بعض الأمر) هو أنهم قالوا : نوافقكم على أن عهداً ليس بمرسل ، وإنما هو كاذب ، ولكن لا نوافقكم في إنكار الرسالة والحشر والإشراك بالله من الأصنام ، ومن لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر ، وإن آمن بغيره . لا يل من لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر ، لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز ، أخبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وهي جائزة فإذا لم يصدق الله في شيء لا ينفي الكذب بقول الله في غيره ، فلا يكون مصداقاً موقفاً بالحشر ، ولا رسالة أحد من الأنبياء ، لأن طريق معرفتهم واحد ، والمراد من الذين (كرهوا ما نزل الله) هم المشركون والمنافقون ، وقيل المراد اليهود ، فإن أهل مكة قالوا لهم : نوافقكم في إخراج محمد وقته وقته وأصحابه ، والأول أصح ، لأن قوله (كرهوا ما نزل الله) لو كان مستنداً إلى أصل الكتاب لكان مخصوصاً ببعض ما أنزل الله ، وإن قلنا بأنه مستند إلى المشركين يكون عاماً ، لأنهم (كرهوا ما نزل الله) وكذبوا الرسل بأسرهم ، وأنكروا الرسالة رأساً ، وقوله (سنطيعكم في بعض الأمر) يعني فيما يتعلق بمحمد من الإيمان به فلا تؤمن ، والتكذيب به فتكذب كما تكذبونه والقتال معه ، وأما الإشراك بالله ، واتخاذ الأنداد له من الأصنام ، وإنكار الحشر والنبوة فلا ، وقوله (والله يعلم إسرارهم) قال أكثرهم : المراد منه هو أنهم قالوا ذلك سراً ، فأفشاء الله وأظهره لنبيه عليه الصلاة والسلام ، والأظهر أن يقال (والله يعلم إسرارهم) وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه الصلاة والسلام ، فإنهم كانوا مكابرين مماندين ، وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ، وقرئ (إسرارهم) بكسر الهمزة على المصدر^(١) ، وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة ، فإنهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون ، فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار (سنطيعكم في بعض الأمر) وكانوا يسرون أنهم إن غلبوا انتلبوا ، كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم وقال تعالى (فإذا جاء الخوف سلقوكم بألسن حداد) .

ثم قال تعالى (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) .

اعلم أنه لما قال الله تعالى (والله يعلم إسرارهم) قاله لئلا يعلم أنهم يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبق عتياً وقت وفاتهم ، أو تقول كأنه تعالى قال (والله يعلم إسرارهم) وهب أنهم

(١) جرى المصنف على تفسيره على قراءة بلع الهمزة ، ولذلك به على الثانية هنا وكأنها ليست معبرة .

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَصْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ

يختارون القتال لما فيه الضراب والطمان ، مع أنه مفيد على الوجهين جميعاً ، إن غلبوا فالمال في الحال والثواب في المال ، وإن غلبوا فالشهادة والسعادة ، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم ، وعلى هذا فيه لطيفة ، وهي أن القتال في الحال إن أقدم المبارزة فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه ، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت وإن لم يثبت وانهمز ، فإن فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه . وإن لم يفته فالضرب على قفاه لا غيد ، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر ، فوجهه وظهره مضروب مظمون ، فكيف يمتزج عن الأدنى ويختار المذاب الأكبر .

قوله تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وفيه لطيفة ، وهي أن الله تعالى ذكر أمرين : ضرب الوجه ، وضرب الأدبار ، وذكر بعدهما أمرين آخرين : اتباع ما أسخط الله وكرامة رضوانه ، فكانه تعالى قائل الأمرين فقال (يضربون وجوههم) حيث أقبلوا على سخط الله ، فإن المتلصق للشيء متوجه إليه ، ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضا الله ، فإن الكرامة للشيء يتولى عنه ، وما أسخط الله يحتمل وجوهاً (الأول) إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الإفرار به والإسلام (الثاني) الكفر هو ما أسخط الله والإيمان برضيه يدل عليه قوله تعالى (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضاه لكم) وقال تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) إلى أن قال (رضى الله عنهم ورضوا عنه) (الثالث) ما أسخط الله تسويل الشيطان ، ورضوان الله التمويل على البرهان والقرآن ، فإن قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله ، بل كانوا يقولون : إن ما نحن عليه فيه رضوان الله ، ولا نطلب إلا رضا الله ، وكيف لا وللمشركون يأثموا بهم كانوا يقولون : إنا نطلب رضا الله . كما قالوا (ليقرّبنا إلى الله ذلن) وقالوا (ليشفعوا لنا) فنقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى .

(وفيه لطيفة) وهي أن الله تعالى قال (ما أسخط الله) ولم يقل : ما أَرْضَى الله ^(١) وذلك لأن رحمة الله سابقة ، لله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان ، و غضب الله متأخر فهو يكون على ذنب ، فقال (رضوانه) لأنه وصف ثابت لله سابق ، ولم يقل سخط الله ، بل (ما أسخط الله) إشارة إلى أن السخط ليس بثبوت كثبوت الرضوان ، ولهذا المعنى قال في اللسان في حق المرأة (والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) يقال (غضب الله) مضاعفاً لأن لماه قد سبق مظهر الزنا بقوله وأيمانته ، وقوله لم يكن لله غضب ، و (رضوان الله) أمر يكون منه الفعل ، وغضب الله أمر يكون من فعله ، ولنضرب له مثالا : الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يصحله الكرم على الأفعال الحسنة ، فإذا كثر من السيئ الإساءة فغضبه لا لأمر يعود إليه ، بل غضبه عليه يكون لإصلاح

(١) بين أنه تعالى قال (وكرهوا رضوانه) ولم يقل : وكرهوا ما أَرْضَى الله ، وليس في مقابلة قوله (ما أسخط الله) كما هو الجواب من قول القس .

فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَطَرَفَتْهُمُ بِسَمِيِّمِهِمْ وَتَعْرِفْهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٠﴾

حاله ، وزجراً لأمثاله عن مثل فعله ، فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغريزة الحسنة ، لكن فلاناً أغضبته وظهر منه الغضب ، فيجسل الغضب ظاهراً من الفعل ، والفعل الحسن ظاهراً من الكريم ، فالغضب في الكريم بد فعل ، والفعل منه بد كرم ، ومن هذا يرف لطف قوله (ما أحبط الله وكرهوا رضوانه) .

ثم قال تعالى (فأحبط أعمالهم) حيث لم يطلبوا رضاء الله ، وإنما طلبوا رضاء الشيطان والاصنام . قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) . هذا إشارة إلى المناقذين و (أم) تستدعي جملة أخرى استفهامية إذا كانت للاستفهام ، لأن كلمة (أم) إذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية ، يقال أزيد في الدار أم عمرو ، وإذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك ، يقال إن هذا لزيد أم عمرو ، وكما يقال بل عمرو ، والمفسرون على أنها منقطعة ، ويحتمل أن يقال إنها استفهامية ، والسابق مفهوم من قوله تعالى (والله يعلم أسرارهم) فكأنه تعالى قال : أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل قاصر ، وإنما يدلها ويظهرها ، ويؤيد هذا أن المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء ، بل جاء زيد ، ولا أم جاء عمرو ، والإخراج بمعنى الإظهار فإنه إبراز ، والأضغان هي الحفود والأمراض ، واحدهما ضغن .

ثم قال تعالى (ولو نشاء لأريناكم فطرقتهم بسيماهم وتعرفتهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم) لما كان مفهوم قوله (أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) أن الله يظهر ضغائنهم ويبرز سراتهم كأن قاتلاً قال فلم لم يظهر فقال أخبرناه لحض المشيئة لا تخوف منهم ، كما لا تفشى أسرار الأكابر خوفاً منهم (ولو نشاء لأريناكم) أي لا مانع لنا والإرادة بمعنى التعريف ، وقوله (فطرقتهم) لزيادة فائدة ، وهي أن التعريف قد يطلق ولا يلزم المعرفة ، يقال عرفته ولم يعرف وغميته ولم يفهم فقال ههنا (فطرقتهم) يعني عرفناهم تعريفاً تعرفهم به ، إشارة إلى قوة التعريف ، واللام في قوله (فطرقتهم) هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله (لأريناكم) أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال : ولو نشاء لمعرفتهم ، ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف ، أي لو نشاء لمعرفناكم تعريفاً معه المعرفة

وَتَبْلِيُوْكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِيْنَ وَتَبْلُوْا أَخْبَارَكُمْ (٣١)

لا بعده ، وأما اللام في قوله تعالى (وتعرفتم) جواب لقسم مخلوف كأنه قال ولتعرفتم والله ، وقوله (في لحن القول) فيه وجوه (أحدها) في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أى لتعرفتم في معنى قولهم حيث يقولون ما منناه التفاق كقولهم حين مجيء النصر إنا كنا معكم ، وقولهم (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن) وقولهم (إن يوتنا عورة) وغير ذلك ، ويشتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أى لتعرفتم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما تعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا) وقوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) إلى غير ذلك ، (وثانيها) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا ، فأمالوا كلامهم حيث قالوا (نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) وقالوا (إن يوتنا عورة وما هي بعورة) ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأديار) إلى غير ذلك (وثالثها) في لحن القول أى في الوجه الخفي من القول الذى يقهقه الله عليه السلام ولا يفهمه غيره ، وهذا يحتمل أمرين أيضاً والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على عمتائهم والقيام على قبورهم ، وأما قوله (بسياهم) فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة أو يسخمهم كما قال تعالى (ولو نشاء لسنهم) وروى أن جماعة منهم أصبحوا وحل جباههم مكتوب هذا منافق ، وقوله تعالى (والله يعلم أحوالكم) وعد للمؤمنين ، وبيان لكون خالهم على خلاف حال المنافق ، فإن المنافق كان له قول بلا عمل ، والمؤمن كان له عمل ولا يقول به ، وإنما قوله التسييح ويدل عليه قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وقوله (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا) وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات مستغفرين مشفقين ، والمنافق كان يتكلم في الصالحات كقوله (إنا معكم) (قالت الأعراب آمنا) ، (ومن الناس من يقول آمنا) ويعمل السيئة فقال تعالى الله يسمع أقرالهم الفارقة ويعلم أحوالكم الصالحة فلا يضيع .

ثم قال تعالى (وتبليوكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين وتبليوا أخباركم) .

أى لتأمرنكم بما لا يكون متعباً للوقوف ، بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر ، وقوله تعالى (حتى تعلم المجاهدين) أى لتعلم المجاهدين من غير المجاهدين ويدخل في علم الشهادة فانه تعالى قد علم علم النيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء ، وفي قوله (حتى تعلم) (المجاهدين) أى المتقدمين على الجهاد (والصابرين) أى الثابتين الذين لا يولون الأديار وقوله (وتبليوا أخباركم) يحتمل وجوهاً (أحدها) قوله (آمنا) لأن المنافق وجد منه هذا الخبر

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْجِطُ أَعْمَالُهُمْ ﴿٢٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٢٣﴾

والمؤمن وجدته ذلك أيضاً ، وبالجهد يعلم الصادق من الكاذب ، كما قال تعالى (أولئك هم الصادقون) ، (وثانيها) إخبارهم من عدم التولية في قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) إلى غير ذلك ، فالؤمن وفي يمهده وقاتل مع أصحابه (في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص) والمناقض كان كالبهاية ينزع بأذى صيحة (وثالثها) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) ، (لا غلبن أنا ورسل) ، وإن جندنا لهم الغالبون) وللمناقض أخبار أراجيف كما قال تعالى في حقهم (والمرجفون في المدينة) فعند تحقق الإيجاف ، يتبين الصدق من الإرجاف .

ثم قال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) وفيه وجهان (أحدهما) هم أهل الكتاب فرقة والتضيق (والثاني) كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم الهدى) قيل أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام ، وقوله (لن يضروا الله شيئا) تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به يشاققونه وليس كذلك ، بل الشقاق مع الله فإن محمد رسول الله ماعليه إلا البلاغ فإن ضروا يضروا الرسل لكن الله منزّه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق ، وقوله (وسيحبط أعمالهم) قد علم معناه . فإن قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يحبط في المستقبل ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المراد من قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) في أول السورة المشركون ، ومن أول الأمر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة ، والمراد من الذين كفروا هنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم إيمانهم بالحق والرسول والتوحيد ، والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرح أصلا ولا كان معترفا بالحق (الثاني) هو أن المراد بالأعمال هنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيطلعه حيث يكون النصر للمؤمنين ، والمراد بالأعمال في أول السورة هو ماظنوه حسنة .

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) .
المعطف هنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس وامسح وقم وامش لأن طاعة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرُكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٥﴾

الله تعالى على طاعة الرسول ، وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم ، كأنه تعالى قال : يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير ، وقوله (ولا تبطلوا أعمالكم) يحتمل وجوهاً (أحدها) دوموا على ما أنتم عليه ولا تشركوا بتبطل أعمالكم ، قال تعالى (لن أشركت ليعطين عملك) (الوجه الثاني) (لا تبطلوا أعمالكم) بترك طاعة الرسول كما أبطل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وصحبه ، ويقيد قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاترموا أصواتكم) إلى أن قال (أن تبطل أعمالكم وأنتم لاتشعرون) (الثالث) (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى) كما قال تعالى (بمنون عليك أن أسألو قل لاتمنوا على إسلامكم) وذلك أن من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فليته لأجل قلبك ، ولولا رضاك به لما فعلت ، وهو منافق للاخلاص ، والله لا يقبل إلا العمل الخالص .

ثم قال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) .
بين أن الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يفل ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل الله باقي يغفر لهم بفضله ، وإن لم يغفر لهم بعملهم .

ثم قال تعالى (فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم) .
لما بين أن عمل الكافر الذي له صفة الحسنات محبط ، وذنبه الذي هو أفضح السيئات غير مغفور ، بين أن لحرمة في الدنيا ولا في الآخرة ، وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا الرسول) وأمر بالقتال بقوله (فلا تنهوا) أي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الأمر والاجتهاد في الجهاد قتالة (فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم) وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) يقتضي السبي في القتال لأن أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة ، فذلك يقتضي أن لا يعضف المكلف ولا يكسل ولا يهين ولا يتهاون ، ثم لا يبعد مقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب ، والمانع من القتال إما أخروي وإما دنيوي ، فذكر الأخروي وهو أن الكافر لحرمة له في الدنيا والآخرة ، لأنه لا حول له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة ، فإذا وجد السبب ولم يوجد المانع يبنى أن يتحقق المسبب ، ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله (فلا تنهوا) إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا يبنى أن تكون

إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ
وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴿٢٦﴾

مأنة من الإتيان ، فلاتهوا فإن لكم النصر ، أو عليكم بالزيمة على تقدير الاعتزام بالزيمة .
ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الدنيوي مع أنه لا ينبغي أن يكون مانعاً ليس بموجود أيضاً حيث
(أتمم الأهلون) والأهلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الأصل ، ومعلوم أن الأمر
كيف آل إلى هذه الصيغة في التصريف ، وذلك لأن أصله في الجمع الموائق أعلين ومصطفين
فكانت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان ولم يكن
بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحرك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب
الحذف ، والواو كانت فيه معنى لا يستغاد إلا منها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقي أهلون ، وهذا
الدليل صار في الجرا أعلين ومصطفين ، وقوله تعالى (واقة معكم) هداية وإرشاد يمنع المكلف
من الإعجاب بنفسه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وأتمم الأهلون) كان ذلك سبب الاختيار فقال
(واقة معكم) يعني ليس ذلك من أنفسكم بل من الله ، أو تقول لما قال (وأتمم الأهلون) فكان
المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقتلهم مع كثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم أنهم
كيف يكون لهم الغلبة فقال إن الله معكم لا يبقى لكم شك ولا ريب في أن الغلبة لكم وهذا كقوله
تعالى (لا تخافن أنا ورسلي) وقوله (وإن جندنا لهم الغالبون) وقوله (ولن يترككم أعمالكم)
وعد آخر وذلك لأن الله لما قال إن الله معكم ، كان فيه أن النصر بالله لا بكم فكان القائل
يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا أستحق تعظيماً ، فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من
أعمالكم شيئاً ، ويجعل كأن النصر جعلت بكم ومنكم فكانتم مستقلون في ذلك ويعطيكم أجر
المستبد ، والقرعة النقص ، ومنه الموت كأنه نقص منه ما يشقعه ، ويقول عند القتال إن قتل من
الكافرين أحد فقد وتروا في أهلهم وعلمهم حيث نقص عددهم وخضع علمهم ، والمؤمن إن قتل
فإنما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله ، وكيف ولم ينقص من عدده أيضاً ، فإنه حتى مردوق ،
فرح بما هو إليه مسوق .

ثم قال تعالى (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ
أَمْوَالَكُمْ) .

زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد ، وهي لا تفوتك لكونك
منصوراً غالباً ، وإن فاتتك فمهلك غير مؤثر ، فكيف وما يفوتك ، فإن فاتت فانت ولم يهزم
لا ينبغي لك أن تلتفت إليها لكونها لعباً ولهواً ، وقد ذكرنا في اللعب والهوى مراراً أن اللعب

إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفَظْكُمْ تَبَخَّلُوا وَبَيِّنْكُمْ أَضْغَانَكُمْ (٢٧)

ما تشتمل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المسأل ، ثم إن استعمله الإنسان ولم يشغله عن غيره ، ولم يثنه عن أشغاله المهمة فهو لعب وإن شغله ودعشه عن مهماته فهو طو ، ولهذا يقال ملاهي لآلات الملاهي لأنها مشغلة عن الغير ، ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والهام ، وقد ذكرنا ذلك غير مرة ، وقوله (وإن تؤنؤوا وتتقوا يؤتكم أجوركم) إعادة للوعد والإضافة تشريف ، أى الاجر الذى وعدكم بقوله (أجر كريم) (وأجر كبير) (وأجر عظيم) وقوله (ولا يستلکم أموالکم) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الجهاد لا بد له من إنفاق ، فلما قال قاتل أنا لا أنفق مالى ، يقال له الله لا يستلکم مالکم في الجهات المعينة من الزكاة والغنمية وأموال الصالح فيما يحتاجون إليه من المال لا تراعون بإخراجه (وثانيها) الأموال التي وهبها في أيديكم عارية وقد طلب منكم أو أجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبطلكم بماله ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (وما لكم أن لا تتفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض) أى السبل لله (وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها ، وإنما يسألكم شيئاً يسيراً منها وهو ربع العشر ، وهو قليل جداً لأن العشر هو الجزء الأقل إذ ليس دونه جزء آخر وليس اسماً مفرداً ، وأما الجزء من أحد عشر ومن اثني عشر و [إلى] مائة جزء لمسلم يكن ملتفتاً إليه لم يوضع له اسم مفرد .

ثم إن الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل أوجب ذلك في الربح الذى هو من فضل الله وعطائه ، وإن كان رأس المال أيضاً كذلك لكن هذا المعنى في الربح أعظم ، ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق ، وما أنفق منه للتجارة أحد قسميه وهو يحتمل أن تكون التجارة فيه رابحة ، ويحتمل أن لا تكون رابحة نصار القسم الواحد تقسمين نصار في التقدير كان الربح في ربحه فأوجب [ربح] عشر الذي فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب ، فلم أن الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه .

ثم قال تعالى (إن يسألكمها فيحفظكم تبخلوا ويخرج أضغانكم) .

إفناء في قوله (فيحفظكم) للإشارة إلى أن الإخفاء يقع السؤال بياناً لشح النفس ، وذلك لأن العطف بالواو قد يكون للمعنيين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقلين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكانه تعالى بين أن الإخفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئاً وقوله (تبخلوا) ويخرج أضغانكم) يعنى ما طلبها ولو طلبها وألح عليكم في الطلب لبخلتم ، كيف وأنتم تبخلون باليسير لا تبخلون بالكثير وقوله (ويخرج أضغانكم) يعنى يسديه فإن الطالب وهو الذى صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وأنتم تحبب المال وشح النفس تمنعون فيفضي إلى القتال وتظهر به الضغائن .

هَآ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِمَّنْ مِنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَامَّا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴿٣٨﴾

ثم قال تعالى بياناً لما قاله ﴿ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فتمن من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء ﴾ .

[يعني] قد طلبت منكم اليسير فيخلم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله (هؤلاء) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن تكون موصولة كأنه قال : أنتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله (وثانيهما) (هؤلاء) وحدها خير (أنتم) كما يقال أنت هذا تحقيقاً للشهرة والفاهور أى ظهر أثركم بحيث لا حاجة إلى الإخبار عنكم بأمر مغاير ثم يتبدى (تدعون) وقوله (تدعون) أى إلى الإنفاق إما في سبيل الله تعالى بالجهاد ، وإما في صرفه إلى المستحقين من إخوانكم ، وبالجملة في الجهتين تحذيل الأعداء ونصرة الأولياء (فإنكم من يبخل) ، ثم بين أن ذلك البخل ضرر عائد إليه فلا تفتنوا أنتم لا تنفقونه على غيرهم بل لا تنفقونه على أنفسكم فإن من يبخل بأجرة الطيب وعن الدواء وهو مريض فلا يبخل إلا على نفسه ، ثم حقق ذلك بقوله (والله الغني) غير محتاج إلى مالكم وآتمه بقوله (وأنتم الفقراء) حتى لا تقولوا إنا أيضاً أغنياء عن القتال ، ودفع حاجة الفقراء فإنهم لا غنى لهم عن ذلك في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فلكونه لولا القتال لقتلوا ، فإن الكافر إن يفر يفر ، والمحتاج إن لم يدفع حاجته يقصده ، لاسباب أباح الشارع للمضطر ذلك ، وأما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيراً وهو موقوف مشلول (يوم لا ينفع مال ولا بنون) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ بيان الترتيب من وجهين : (أحدهما) أنه ذكره بياناً للاستغناء ، كما قال تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقد ذكر أن هذا تقرير بعد التسليم ، كأنه تعالى يقول : الله غني عن العالم بأسره فلا حاجة له إليكم . فإن كان ذهاب يذهب إلى أن ملكه بالمعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده ، فنقول هب أن هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له ، بل الله قادر على أن يخلق خلقاً غيركم يفتخرون بعبادته ، وطاماً غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) أنه تعالى لما بين الأمور وأقام عليها البراهين وأوجهها بالأمثلة قال إن أطمعتم فلکم أجوركم وزيادة وإن تتولوا لم يبق لكم إلا الإهلاك فإن ما من نبى أنذر قومه وأمرهم على تكذيبه إلا وقد حق عليهم القول بالإهلاك وظهر الله الأرض منهم وأتى يقوم آخرين طاهرين ، وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) فيمسألة نظرية يبين منها فوائد عزيزة وهي :

أن النحاة قالوا : يجوز في المخطوف على جواب الشرط بالواو والفاء ، وم ، الجزم والرفع جميعاً ، قال الله تعالى ههنا (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) بالجزم ، وقال في موضع آخر (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) بالرفع بإثبات النون وهو مع الجواز ، ففيه تدقيق : فهو أن ههنا لا يكون متعلقاً بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون بمن يأتي بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم حاصين ، كون من يأتي بهم معطين ، وأما هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون ، فلم يكن للتعليق هناك وجه فرفع بالابتداء ، وههنا جزم للتعليق .

وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) يشتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد (ثم لا يكونوا أمثالكم) في الوصف ولا في الجنس وهو لائق (الوجه الثاني) وفيه وجه (أحدهما) قوم من السجم (ثانيها) قوم من فارس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يستبدل بهم إن تولوا وسلبان إلى جنبه فقال « هذا وقومه » ثم قال « لو كان الإيمان منوطاً بالثريالناه رجال من فارس » و (ثالثها) قوم من الأنصار والله أعلم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته وآل بيته أجمعين وسلم تسليماً كثيراً آمين .

(سورة الفتح)

(وهي عشرون وتسع آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۖ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ
وَيُثَبِّتَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۖ وَيُبْصِرَكَ اللَّهُ نَصْرًا
عَزِيزًا ۝

(بسم الله الرحمن الرحيم)

{ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ، ويبصرك الله نصراً عزيزاً } وفيه مسائل :

{ المسألة الأولى } في الفتح وجوه : (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر (وثانيها) فتح الروم وغيرها (ثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبية (ورابعها) فتح الإسلام بالحجة والبرهان ، والسيف والسنان (وخامسها) المراد منه الحكم كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ثم يفتح بيننا بالحق) والمختار من الكل ونجوه : أحدها فتح مكة ، والثاني فتح الحديبية ، والثالث فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان . الأول مناسب لأخر ما قبلها من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله) إلى أن قال (ومن يغفل فأنما يغفل عن نفسه) بين تعالى أنه فتح لهم مكة وهضموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أفقروا ولو بخلا لنضاع عليهم ذلك فلا يكون عظيم إلا على أنفسهم (ثانيها) لما قال (والله معكم) وقال (وأنتم الأعلون) بين برهانه بفتح مكة ، فانهم كانوا الأعلون (ثالثها) لما قال تعالى (فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم) وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم ، بل اصبروا فانهم يسألون الصلح ويجهلون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المزداد بالفتح في أحد الوجوه ، وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين ، فإن قيل : إن كان المراد فتح مكة ، فكيف لم تكن قد فتحت ، فكيف قال تعالى (فتحنا لك فتحاً مبيناً) بلفظ الماضي ؟ قول : الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) فتحنا في حكمنا وتقديرنا (ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن ، فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى أنه أمر لا دافع له ، واقع لا رافع له .

(المسألة الثانية) قوله (ليغفر لك الله) بفتح اللام ، من كون الفتح سبباً للغفرة ، والفتح لا يصلح سبباً للغفرة ، فما الجواب عنه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه : (الأول) ما قيل أنت الفتح لم يجعله سبباً للغفرة وحدها ، بل هو سبب لاجتماع الأمور المذكورة وهي : المغفرة ، وإتمام النعمة والهداية والنصرة ، كأنه تعالى قال : ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ، ولا شك أن الاجتماع لم يثبت إلا بالفتح ، فإن النعمة به تمت ، والنصرة بعده قد حلت (الثاني) هو أن فتح مكة كان سبباً لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان ، وتطهير بيته صار سبباً لتطهير عبده (الثالث) هو أن بالفتح يحصل الحج ، ثم بالحج تحصل المغفرة ، ألا ترى إلى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال في الحج والهم اجعله حجاً مبروراً ، وسعيّاً مشكوراً ، وذنباً مغفوراً ، (الرابع) المراد منه التعريف تقديره (إنا فتحنا لك) ليعرف أنك مغفور ، معصوم ، فإن الناس كانوا علواً بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه ، وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له .

(المسألة الثالثة) لم يكن لثبتي **بفتح** ذنب ، فإذا يغفر له ؟ قلنا (الجواب) عنه قد تقدم مراراً من وجوه (أحدها) المراد ذنب المؤمنين (ثانيها) المراد ترك الأفضل (ثالثها) الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسوء والعمد ، وهو يصونهم عن العجب (رابعها) المراد العصمة ، وقد بينا وجهه في سورة القتال .

(المسألة الرابعة) ما معنى قوله (وما تأخر) ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أنه وعد النبي عليه السلام بأنه لا يذنب بعد النبوة (ثانيها) ما تقدم على الفتح ، وما تأخر عن الفتح (ثالثها) المومم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه ، مع أن من لا يلقى لا يمكن ضربه إشارة إلى العموم (رابعها) من قبل النبوة ومن بعدها ، وعلى هذا فاقبل النبوة بالفقو وما بعدها بالعصمة ، وفيه وجوه أخر ساقطة ، منها قول بعضهم : ما تقدم من أمر مارية ، وما تأخر من أمر زينب ، وهو أبعد إلى وجوه وأسقطها لعدم الثام الكلام ، وقوله تعالى (ويتم نعمته عليك) يحتمل وجوهاً : (أحدها) هو أن التكالييف عند الفتح تمت حيث وجب الحج ، وهو آخر التكالييف ، والتكالييف نعم (ثانيها) يتم نعمته عليك بإخلاص الأرض لك من معانديك ، فإن يوم الفتح لم يبق لثبتي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار ، فإن بعضهم كانوا أهلوك يوم بدر . والباقيون أمنا واستأمنوا يوم الفتح (ثالثها) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح ، وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح ، وقوله تعالى (ويهديك صراطاً مستقيماً) يحتمل وجوهاً (أظهرها) يهديك على الصراط المستقيم حتى لا يبق من يلتفت إلى قوله من المضلن ، أو من يقدر على الإكراه على الكفر ، وهذا موافق قوله تعالى (ورضيت لكم الإسلام ديناً) حيث أهلكت المجادلين فيه ، ورحمتهم على الإيمان (وثانيها) أن يقال جعل الفتح سبباً للهداية إلى

الصراط المستقيم ، لأنه سهل على المؤمنين الجهاد لمليهم بالفوائد العاجلة بالفتح والاجلة بالرد ، والجهاد سالوك سبيل الله ، ولهذا يقال الغارز في سبيل الله مجاهد (وثالثها) ما ذكرنا أن المراد التبريف ، أى يعرف أنك على صراط مستقيم ، من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية القيل ، وقوله (وينصرك الله نصراً عزيزاً) ظاهر ، لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر ، وفيه مسألتان إحداهما لفظية والأخرى معنوية :

(أما المسألة اللفظية) فهى أن الله وصف النصر بكونه عزيزاً ، والعزير من له النصر (والجواب) من وجهين (أحدهما) ما قاله الزمخشري ، أنه يحتمل وجوها ثلاثة (الأول) معناه نصر إذ هو ، كقوله (في عيشة راضية) أى ذات رضى (الثانى) وصف النصر بما يوصف به المنصور إسناداً مجازياً يقال له كلام صادق ، كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصراً عزيزاً صاحبه (الوجه الثانى) من الجواب أن نقول : إنما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات إذا قلنا : العزة من الغلبة ، والعزير الغالب . وأما إذا قلنا : العزير هو النفس القليل التظير ، أو المحتاج إليه القليل الرجود ، يقال عز الشيء إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه ، فالنصر كان محتاجاً إليه ومثله لم يوجد وهو أخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد .

(أما المسألة المعنوية) وهى أن الله تعالى لما قال (لينفرك الله ما تقدم من ذلك) أبرز الفاعل وهو الله ، ثم حطف عليه بقوله (ويتم) وبقوله (ويهديك) ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام ، وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الأول ، ولا يظهر فيما بعده نقول : جاء زيد وتكلم ، وقام وراح ، ولا نقول : جاء زيد ، وقم زيد ، وقد زيد اختصاراً للكلام بالاختصار على الأول ، وهما لم يقل وينصرك نصراً ، بل أعاد لفظ الله ، فنقول هذا إرشاد إلى طريق النصر ، ولهذا قلنا ذكر الله النصر من غير إضافة ، فقال تعالى (ينصر الله ينصر) ولم يقل بالنصر ينصر ، وقال (هو الذى أيدك بنصره) ولم يقل بالنصر ، وقال (إذا جاء نصر الله والفتح) وقال (نصر من الله وفتح قريب) ولم يقل نصر وفتح ، وقال (وما النصر إلا من عند الله) وهذا أدل الآيات على مطلوبنا ، وتحقيقه هو إن النصر بالصبر ، والصبر باقة ، قال تعالى (واصبر وماصبرك إلا باقة) وذلك لأن الصبر سكن القلب واطمأنته ، وذلك بذكر الله ، كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فلما قال ههنا وينصرك الله ، أظهر لفظ الله ذكراً للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب ، وبه يحصل الصبر ، وبه يتحقق النصر ، وههنا مسألة أخرى وهو أن الله تعالى قال (إنا فتحنا) ثم قال (لينفرك الله) ولم يقل إنا فتحنا لنفرك لك تعطيلها لأمر الفتح ، وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظمه لكنها عامة لقوله تعالى (إن الله ينفر الذنوب جميعاً) وقال (وينفر مادون ذلك لمن يشاء) ولئن قلنا بأن المراد من المغفرة فى حق النبي عليه السلام العصمة ، فذلك لم يختص بنبينا ، بل غيره من الرسل كان منصوباً ، وإتمام

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ
وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝

النعمة كذلك، قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وكذلك الهداية قال الله تعالى (يهدى إليه من يشاء) فعمم، وكذلك النصر قال الله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، إنهم لم ينصروا) وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبي صلى الله عليه وسلم، ففظمه بقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً) وفيه التعميم من وجهين (أحدهما) إنا (وثانيهما) لك أى لأجلك على وجه النية .

ثم قال تعالى (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض وكان الله عليهما حكيماً) .

لما قال تعالى (وينصرك الله) بين وجه النصر، وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسوله بصيحة يهلك بها أعداءه، أو رجفة تحكم عليهم بالفناء، أو جنه يرسله من السماء، أو نصر وغلبة وبيات غلب يريزق المؤمنين به، ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال (هو الذي أنزل السكينة) أى تحقيقاً للنصر، وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوفاء لله ولرسوله وهو من السكون (الثالث) اليقين والكل من السكون وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وبيات القلوب .

(المسألة الثانية) السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

(المسألة الثالثة) قال الله تعالى في حق الكافرين (وقذف في قلوبهم) بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين (أنزل السكينة) بلفظ الإزالة المثبت، وفيه معنى حكى وهو أن من لم شيئاً من قبل وتذكره واستدام تذكره فإذا وقع لا يتغير، ومن كان غافلاً عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده، ألا ترى أن من أخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تتزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف، ومن لم يخبر به أو أخير وغفل عنه يرتجف إذا وقعت، فكذلك الكافر أثناء الله من حيث لا يحتسب وتلف في قلبه فارتحف، والمؤمن أثناء من حيث كان يذكره فسكن، وقوله تعالى (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فيه وجوه (أحدها) أمرهم بتكاليف شيئاً بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها، مثلاً أمروا بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا، ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا، فآمنوا جميعاً مع إيمانهم

لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفَّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ٥٥

(ثانيا) أنزل السكينة عليهم فصبروا فأروا عين اليقين بما عدوا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً مستفاداً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثاً) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالأصول ، فلهم آمنوا بأن محمداً رسول الله وأن الله واحد والمفركاثن وآمنوا بأن كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعاً) ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري ، وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر (أنا نغلي لم ليردادي إثماً) ولم يقل مع كفرهم لأن كفرهم عنادى وليس في الوجود كفر فطري لينضم إليه الكفر العنادى بل الكفر ليس إلا عنادياً وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم إلى الكفر بالأصول لأن من ضرورة للكفر بالأصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الإيمان بالأصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والالتقاد فقال (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقوله (وقه جنود السموات والأرض) فكان قادراً على إهلاك عدوه مجنوده بل بصيحة ولم يفعل (بل أنزل السكينة على المؤمنين) ليكون إهلاك أعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب ، وفي جنود السموات والأرض وجوه (أحدهما) ملائكة السموات والأرض (ثانياً) من في السموات من الملائكة ومن في الأرض من الحيوانات والجن (وثالثاً) الأسباب السبابة والأرضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده ، وقوله تعالى (وكان الله عليها حكيماً) لما قال (وقه جنود السموات والأرض) وعددهم غير محصور ، أثبت العلم إشارة إلى أنه (لا يمزج عنه مقال ذرة في السموات ولا في الأرض) وأيضاً لما ذكر أمر القلوب بقوله (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) والإيمان من حمل القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى ، وقوله (حكيماً) بعد قوله (عليها) إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم فإن الحكيم من يعمل شيئاً متقناً ويعلمه ، فإن من يقع منه صنع عجيب اتقاناً لا يقال له حكيم ، ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم .

وقوله تعالى ﴿ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ﴾ . يستدعي فعلاً سابقاً (ليدخل) فإن من قال ابتداء لتكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جنتك أو ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الأحوال فيه بأن تقول ذلك الفعل إيمان يكون مذكوراً بصريحه أولاً يكون ، وحينئذ ينبغي أن يكون مفهوماً ، فلما أن يكون مفهوماً من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حالية فإن كان مذكوراً فهو محتمل وجوهاً (أحدهما) قوله (ليزدادوا إيماناً) كأنه تعالى أنزل السكينة

ليزدادوا إيماناً بسبب الإزالة ليدخلهم بسبب الإيمان جنات ، فإن قيل قوله (يذهب) عطف على قوله (ليدخل) وازدياد إيمانهم لا يصلح سبباً لتذهبهم ، نقول بلى وذلك من وجهين (أحدهما) أن التذهب مذكور لكونه مقصوداً للمؤمنين ، كأنه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنات ويذهب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين (الثاني) تهديره ويذهب بسبب ما لكم من الازدياد ، يقال فعلته لأجرب به العدو والصديق أى لأعرف بوجوده الصديق ويعلمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرأ فيعذبه به (ووجه آخر ثالث) وهو أن سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم فيحيى المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا (الثاني) قوله (وينصرك الله) كأنه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات (الثالث) قوله (ليفر لك الله ما تقدم من ذنبك) على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه تعالى قال ليفر لك ذنب المؤمنين ، ليدخل المؤمنين جنات ، وأما إن قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهاً أيضاً (أحدها) قوله (حكيماً) يدل على ذلك كأنه تعالى قال الله حكيم ، فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات (وثانيها) قوله تعالى (ويتم نعمته عليك) في الدنيا والآخرة ، فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في البقي (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات) (ثالثاً) قوله (إنا فتحنا لك) وجهه هو أنه روى أن المؤمنين قالوا لئن لم يفتح لنا الله غفر لك فإنا ؟ فقلت هذه الآية كأنه تعالى قال : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليفر لك وتفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال ، فنقول هو الأمر بالقتال لأن من ذكر الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال ، فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين ، أو نقول عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنين ليدخلهم جنات .

(المسألة الرابعة) قال ههنا في بعض المواضع (المؤمنين والمؤمنات) وفي بعض المواضع اكتبني بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فهم كما في قوله تعالى (ويشر المؤمنين) وقوله تعالى (قد أطلع المؤمنين) فما الحكمة فيه ؟ نقول في المواضع التي فيها ما يورم اختصاص المؤمنين بالجواز الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحاً ، وفي المواضع التي ليس فيها ما يورم ذلك اكتبني بدخولهم في المؤمنين بقوله (ويشر المؤمنين) مع أنه علم من قوله تعالى (وما أرسناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) العموم لا يورم خروج المؤمنات عن البشارة ، وأما ههنا فلما كان قوله تعالى (ليدخل المؤمنين) لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو النصر للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كانت يتم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال ، والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن ، وكذلك في المناقعات والمهركات ، والمناقعة والمهركة لم تقاتل فلا تكتب نصراً الله تعالى بذكرهن ، وكذلك في قوله تعالى (إن

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظُنُّ
السُّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا ٦٥، وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٦٦،

المسلمين والمسلطات والمؤمنين والمؤمنات) لأن الموضوع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله (ولا
تيرجن ، وآفن ، وآمين ، وأطمن) وقوله (واذكرن ما يتلى في بيوتكن) فكان ذكرهن هناك أصلاً ،
لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تسمية لما
بيننا أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضوع .

(المسألة الخامسة) قال الله تعالى (ويكفر عنهم سيئاتهم) بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير
السيئات قبل الإدخال ؟ يقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) الراو لا تقتضي الترتيب (الثاني)
تكفر السيئات والمغفرة وضميرها من توابع كون المكلف من أهل الجنة ، فقدم الإدخال في الذكر
بمعنى أنه من أهل الجنة (الثالث) وهو أن التكفير يكون بإلباس خلع الكرامة وهي في الجنة ،
وكان الإنسان في الجنة تزال عنه قبايح البشرية الجرمية كالفصلات ، والمنعوى كالغضب والشبهة
وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف أنواع الخلق ، وقوله تعالى (وكان ذلك عند
الله فوزاً عظيماً) فيه وجهان (أحدهما) مشهور وهو أن الإدخال والتكفير في الله فوز عظيم ،
يقال عندى هذا الأمر على هذا الوجه ، أى في اعتقادي (وثانيهما) أقرب منه وأقرب منه
حقلاً ، وهو أن يحصل عند الله كالوصف لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله ، أى بشرط أن يكون
عند الله تعالى ويوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى أن دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب
من الله بالتبعية لما كان فوزاً .

ثم قال تعالى (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء
عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً ، ولله جند السموات
والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً) .

واعلم أنه قد تم المناقشة على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور (أحدها) أنهم
كانوا أشد على المؤمنين من الكافر الجاهل لأن المؤمن كان يتوقى المشرك الجاهل وكان يحاط
المناقض لظنه بإيمانه ، وهو كان يقضى أسراره ، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله وأعدى عدوك
ففسك التي بين جنيتك ، والمناقض على صورة الشيطان فإنه لا يأتى الإنسان على أنى عدوك ، وإنما

يأتيه على أتى صديقك ، والمجاهر على خلاف الصيطان من وجهه ، ولأن المناق كان ينظر أن يتخلص للمخادعة ، والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يقديه ، فأول ما أخبر الله أخبر عن المناق وقول (القاتين بالله ظن السوء) هذا الظن يحتمل وجوهاً (أحدها) هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول) (ثانيها) ظن المشركين بالله في الإشراف كما قال تعالى (إن هي إلا أسماء سميتوهما أنتم) إلى أن قال (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) (ثالثها) ظنهم أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون) والأول أصح أو نقول المراد جميع ظنهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا أن الله لا يسمي الموتى ، وإن العالم خلقه باطل ، كما قال تعالى (ذلك ظن الذين كفروا) ويؤيد هذا الوجه الآلاف واللام الذي في السورة وسنذكره في قوله (ظن السوء) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الإدباء ، وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد ، والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أى فاسد ، وسئلت عن رجل صدق أى صالح ، فإذا كان بمجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد ، فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد ، وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري ، وتحقيق هذا أن السوء في المعاني كالفساد في الأجساد ، يقال ساء مزاجه ، وساء خلقه ، وساء ظنه ، كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء ، بل كل ماساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير أن أحدهما كثير الاستعمال في المعاني والأخر في الأجرام قال الله تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر) وقال (ساء ما كانوا يعملون) هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم .

ثم قال تعالى (عليهم دائرة السوء) أى دائرة الفساد وفاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه . ثم قال تعالى (وغضب الله عليهم) زيادة في الإفاضة لأن من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الإمتحان فيكون مصاباً لكن يصير مثاباً ، وقد يكون مصاباً على وجه التعذيب فقوله (وغضب الله عليهم) إشارة إلى أن الذي حاق بهم على وجه التعذيب وقوله (ولنهم) زيادة إفاضة لأن المغضوب عليه قد يكون بحيث يفتح الغاضب بالعتب والشتم أو العزب ، ولا يفضى غضبه إلى إبعاد المغضوب عليه من جنبه وطرده من بابه ، وقد يكون بحيث يفضى إلى الطرد والإبعاد ، فقال (ولنهم) لكون الغضب شديداً ، ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما كرم في العقبى قال (وأد لهم جهنم وساءت مصيراً) وقوله (سأدت) إشارة لمكان التأنيث في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان ، وقوله تعالى (وفه جنود السموات والأرض) قد تقدم تفسيره ، وبقي فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفائدة في الإفاضة ؟ نقول لله جنود الرحمة وجنود المذاب أو جنود الله أنزلهم قد يكون الرحمة ، وقد يكون للمذاب فذكرهم أولى لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى (وكان

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨٥ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّوْهُ
وَتُوقِرُوهُ وَتَسْبُحُوهُ بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا ۝٩٠

بالمؤمنين رحباً) وثانياً لبيان إزال العذاب على الكافرين .

(المسألة الثانية) قال هناك (وكان الله عليهما حكيماً) وهنا (وكان الله عزيزاً حكيماً) لأن قوله (والله جنود السموات والأرض) قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى (ليس الله بعزيز ذي انتقام) وقال تعالى (فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) وقال تعالى (العزيز الجبار)

(المسألة الثالثة) ذكر جنود السموات والأرض قبل إدخال المؤمنين الجنة ، وذكرهم هنا بعد ذكر تمذيب الكفار وإعداد جهنم ، يقول فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى يزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله (ويكفر عنهم سيئاتهم) كما بينا ثم تكون لهم القربى والزلفى بقوله (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) وبعد حصول القربى والندبة لا تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة أولاً يزلون ويفرغون آخراً . وأما الكافر فيغضب عليه أولاً فيبعد ويطرده إلى البلاد الثانية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى (عليهما ملائكة غلاظ شداد لا يهضون الله ما أمروا) ولذلك ذكر جنود الرحمة أولاً والقربة بقوله عند الله آخراً ، وقال هنا (غضب الله عليهم ولعنهم) وهو الإبعاد أولاً وجنود السموات والأرض آخراً .

ثم قال تعالى (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزوه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلًا) .

قال المفسرون (شاهداً) على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيداً) والاولى أن يقال إن الله تعالى قال (إنا أرسلناك شاهداً) وعليه يشهد أنه : لا إله إلا الله كما قال تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) وهم الأنبياء عليهم السلام ، الذين أنام الله عليهما من عهده . وعليهم ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) أي فاشهد وقوله (ومبشراً) لمن قبل شهادته وحمل بها ورواها في (ونذيراً) لمن رد شهادته وبخلافه فيها ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذي ذكره فقال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزوه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلًا) وهذا يشمل وجوب : (أحدهما) أن تكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل فقوله (لتؤمنوا بالله ورسوله) مرتب على قوله (إنا أرسلناك)

لأن كونه مرسلًا من الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله والمرسل والمرسل بقوله (شاهدًا) يقتضى أن يمزقه ويقوى دينه لأن قوله (شاهدًا) على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع وقوله (مبشرًا) يقتضى أن يقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه ، وقوله (نذيرًا) يقتضى أن ينزه عن السوء والفحشاء عظمة عذابه الأليم وعقابه الشديد ، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن (وثانيهما) أن يكون كل واحد مقتضىًا للأمور الأربعة فكونه مرسلًا يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويمزقه ويوقره ويسبحه ، وكذلك كونه (شاهدًا) بالوحدانية يقتضى الأمور المذكورة ، وكذلك كونه (مبشرًا ونذيرًا) لا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعى فصلًا مقدمًا يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله (لتؤمنوا) يستدعى فصلًا فكيك ترتب الأمور على كونه (شاهدًا ومبشرًا) لانا نقول بجمود الترتيب عليه معنى لا لفظًا ، كما أن القائل إذا قال بعث إليك حاملًا لشكره فاللفظ يفهم عن كون البعث سبب الإكرام ، وفي المعنى كونه حاملًا هو السبب للإكرام ، ولهذا لو قال بعثت إليك حاملًا لشكره كان حسنًا ، وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول : الإرسال الذى هو إرسال حال كونه شاهدًا كما نقول بعث العالم سبب جعله سببًا لا مجرد البعث ، ولا مجرد العالم ، في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال في الأحزاب (إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا) داعيًا إلى الله يأذنه وسراجًا منيرًا) وههنا اقتصر على الثلاثة من الخسة فما الحكمة فيه ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المأينة والوعد والدخول ففصل هنالك ، ولم يفضل ههنا (ثانيهما) أن نقول الكلام المذكور ههنا لأن قوله (شاهدًا) لما لم يقتضى أن يكون داعيًا لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله ، ولا يدعوا الناس قال هناك وداعيًا لذلك ، وههنا لما لم يكن كونه (شاهدًا) منبئًا عن كونه داعيًا قال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتمزوه وتوقروه وتسبحوه) دليل على كونه سراجًا لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب مما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح .

(المسألة الثانية) قد ذكرنا مرارًا أن اختيار البكرة والاصيل يحتتمل أن يكون إشارة إلى الدوام ، ويحتمل أن يكون أمرًا بخلاف ما كان المفركون يملكون فإلهم كانوا يهتممون على عبادة الأصنام في الكعبة بكرة وحشية فأمروا بالتسبيح في أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر .

(المسألة الثالثة) الكتابات المذكور في قوله تعالى (وتمزوه وتوقروه وتسبحوه) راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ والأصح هو الأول .

إِنْ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ
فَأَمَّا يَنْتَكُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنْهُ
عَظِيمًا ١٠٠

ثم قال تعالى (إِنْ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَأَمَّا يَنْتَكُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنْهُ عَظِيمًا) .

لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله ، وقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) محتمل
وجوهاً ، وذلك أن اليد في اللوحين إما أن تكون بمعنى واحد ، وإما أن تكون بمعنيين ، فإن
قلنا إنها بمعنى واحد ، فبهي وجهان (أحدهما) (يد الله) بمعنى لعمرة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله
كما قال تعالى (بل الله بمن عليكم أن هذا كم للإيمان) (وثانيهما) (يد الله فوق أيديهم) أي نصرته
أيام أقوى وأعلى من نصرتهم إيا ، يقال : اليد لفلان ، أي الغلبة والنصرة والقهر . وأما إن قلنا
إنها بمعنيين ، فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ ، وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة ، واليد كناية
عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه في البيع والشراء ،
ويجاء ثالث متروك لا يريد أن يتفاسخا العقد من غير إتمام البيع ، فيضع يده على يديهما ،
ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ، ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر ، فوضع اليد فوق الأيدي
صار سبباً للحفظ على البيعة ، فقال تعالى (يد الله فوق أيديهم) يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك
المتوسط أيدي المتبايعين ، وقوله تعالى (فمن نكث فإمّا ينكثك على نفسه) أما على قولنا المراد من
اليد النعمة أو الغلبة والقوة ، فلأن من نكث فوت على نفسه الإحسان الجزيل في مقابلة العمل
الذليل ، فقد خسر ونكث على نفسه ، وأما على قولنا المراد الحفظ ، فهو عائد إلى قوله (إنما
يبايعون الله) يعني من يبايعك إنما التي إذا نكث لا يكون نكثه عائداً إليك ، لأن البيعة مع الله
ولا إلى الله ، لأنه لا يتضرر بشيء ، فضرره لا يعود إلا إليه . قال (ومن أوفى بما عاهد عليه الله
فمِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنْهُ عَظِيمًا) وقد ذكرنا أن العظيم في الأجرام ، لا يقال إلا إذا اجتمع فيه الطول البالغ
والعرض الواسع والسمك التليظ ، فيقال في الجبل الذي هو مرتفع ، ولا الساع لمرضه جبل عال
أو مرتفع أو شاقق ، فإذا انضم إليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم ، والأجر كذلك ، لأن
ما كل الجنة تكون من أرفع الأجناس ، وتكون في غاية الكثرة ، وتكون ممتدة إلى الأبد
لا تقاطع لها ، لمحصل فيه ما يناسب أن يقال له عظيم والعظيم في حق الله تعالى إشارة إلى كاله في
صفاته ، كما أنه في الجسم إشارة إلى كاله في جهاته .

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ
لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَن يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ
أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾

ثم قال تعالى (سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون
يألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً بل كان
الله بما تعملون خبيراً) .

لما بين حال المنافقين ذكر المتخلفين ، فإن قوماً من الأعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول
الله ﷺ لظنهم أنه يرمي ، فإنهم قالوا أهل مكة يقاتلون عن باب المدينة ، فكيف يكون حالهم إذا
دخلوا بلادهم وأحاط بهم العدو فاعتذروا ، وتوكلتم (شغلنا أموالنا وأهلونا) فيه أمران يفيدان
وضوح العذر (أحدهما) [قولهم] (أموالنا) ولم يقولوا شغلنا الأموال ، وذلك لأن جمع المال
لا يصلح هدراً [الآية] لا نهاية له ، وأما حفظ ما جمع من الثنات ومنع الحاصل من الفوات يصلح
طدراً ، فقالوا (شغلنا أموالنا) أى ماصار ما لا لنا لامطلق الأموال (وثانيهما) قوله تعالى (وأهلونا)
وذلك لأن أن قاتلنا قال لهم : المال لا يبدى أن يبلغ إلى درجة ينمك حفظه من متابعة الرسول ﷺ
سكان لم أن يقولوا : فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن أهم الأمور ، ثم إنهم مع العذر
تضرعوا وقالوا (فاستغفر لنا) أى فتنح مع إقامة العذر معترفون بالإساءة ، فاستغفر لنا وأعف
عنا في أمر الخروج ، فكلمهم الله تعالى فقال (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) وهذا يشمل
أمرين (أحدهما) أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم (فاستغفر لنا) وتحقيقه هو أنهم أظهروا
أهم يعتقدون أنهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ، ولم يكن في اعتقادهم ذلك ، بل كانوا يعتقدون
أنهم بالتخلف محزون (ثانيهما) قالوا (شغلنا) إشارة إلى أن امتناعنا لهذا لا غير ، ولم يكن ذلك
في اعتقادهم ، بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقاد أن النبي ﷺ والمؤمنون يهرون وينبئون ، كما
قال بعده (بل ظننهم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً) وقوله (قل فن يملك لكم
من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) معناه أنكم تعتززون عن الضرر . وتتركون
أمر الله وسوله ، وتتمدون طلباً للسلامة ، ولو أراد بكم الضرر لا ينفعكم تعودكم من الله شيئاً ؛
أو معناه أنكم تعتززون عن ضرر القتال والمقاتلين وتمتدون أن أهلهم وبلادكم تحفظكم
من العدو ، فهب أنكم تحفظهم أنفسكم عن ذلك ، فن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة ، مع أن
ذلك أولى بالاحتراز ، وقد ذكرنا في سورة يس^٣ في قوله تعالى (إن بردن الرحمن بضره) أنه في

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزَيَّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ ظَنَّ السَّوءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ١٢٢، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ١٢٣

صورة كون الكلام مع المؤمن أدخل الباء على الضم ، فقال (إن إزداني الله بضر) وقال (وإن بمسك الله بضر) وفي صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكفر ، فقال هنا (إن أرادكم بشراً) وقال (من ذا الذي يهضمكم من الله إن أراد بكم سوءاً) وقد ذكرنا الفرق الفاتح^(١) هناك ، ولا نعيده ليكون هذا باعثاً على مطالعة تفسير سورة يس ، فإنها درج الدرر القيمة ، (بل كان الله بما تعملون خبيراً) أى بما تعملون من إظهار الحرب وإخماد غيره .
ثم قال تعالى (بل ظنتم أن لن نقبل الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننكم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً) .

يعنى لم يكن تخلفكم لما ذكرتم (بل ظنتم أن لن نقبل) وأن عطفه من التثنية ، أى ظنتم أنهم لا يقبلون ولا يرجعون ، وقوله (زين ذلك في قلوبكم) يعنى ظنتم أولاً ، زين الشيطان ظنكم عندكم حتى ظنتم به ، وذلك لأن الشبهة قد برزها الشيطان ، ويضم إليها عناية يقطع بها العاقل ، وإن كان لا يشك فيها العاقل ، وقوله تعالى (وظننكم ظن السوء) يحتل وجهين (أحدهما) أن يكون هذا العطف صلفاً يخيد المغيرة ، فقوله (وظننكم ظن السوء) غير الذى في قوله (بل ظننتم) وحيلته يحتل أن يكون الظن الثانى معناه : وظننتم أن الله يخلف وعده ، أو ظننتم أن الرسول كاذب في قوله (وثانيهما) أن يكون قوله (وظننتم ظن السوء) هو ما تقدم من ظن أن لا يقبلوا ، ويكون على حد قول القائل : علمت هذه المسألة وعلمت كذا ، أى هذه المسألة لا غيرها ، وذلك كأنه قال : بل ظننتم ظن أن لن نقبل . وظننكم ذلك قاسد ، وقد بينا التحقيق في ظن السوء ، وقوله تعالى (كنتم قوماً بوراً) يحتل وجهين (أحدهما) وصريح بذلك الظن بآثرين هالكين (وثانيهما) أنهم في الأصل بآثرين وظننتم ذلك الظن القاسد .

ثم قال تعالى (ومن لم يؤمن بالله وأعتدنا للكافرين سعيراً) .
على قولنا (وظننتم ظن السوء) ظن آخر غير ما في قوله (بل ظننتم) ظاهر ، لأننا بينا أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) ويظن به خلفاً ورسوله كذباً فإننا أعتدنا له سعيراً ، وفي قوله (للكافرين) بدلا عن أن يقول فإننا أعتدنا له

(١) نيق أن جبر المنه من قوله (الفرق الفاتح) نيلها مصححة هنا الفاتح ، وهذا منى مناسب أيضاً .

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ١٤١، سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَى مَنَازِرِ
لَتَأْخُذُوهُمَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُل لَّنْ تَتَّبِعُونَا
كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ

قائدة وهي التعميم كأنه تعالى قال : ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين ، وإن أعتدنا للكافرين سعييرا .
ثم قال تعالى (والله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما) .
بعد ما ذكر من له أجر عظيم من المبشرين ومن له عذاب أليم من الظالمين الضالين ، أشار إلى
أنه يغفر للأولين بمشيئة ، ويعذب الآخرين بمشيئته ، وغفراته ورحمته أعم وأشمل وأهم وأكمل ،
وقوله تعالى (والله ملك السموات والأرض) يفيد عظمة الأمرين جميعا لأن من عظم ملكه يكون
أجره ورحمته في غاية العظم وعقوبته كذلك في غاية النكال والألم .
ثم قال تعالى (سيقول المخلفون إذا انقلبتم إلى منازر لتأخذوها ذرونا نتبعكم) .

أوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير إلى منازر يتوقعونها يقولون من غفرا
أنفسهم (ذرونا نتبعكم) فإذا كان أموالهم وأهلهم شغلهم يوم دعوكم إياهم إلى أهل مكة ، فما بهم
لا يشتغلون بأموالهم يوم الغنمة ، والمراد من المغام مغام أهل خيبر وقتها وضم المسلوبون
ولم يكن معهم إلا من كان معه في المدينة ، وفي قوله (سيقول المخلفون) وعد المبشرين الواقفين
بالغنمة والمخلفين المخالفين بالحرمان .

وقوله تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل) .
يحتمل وجوها (أحدها) هو ما قال الله إن غنمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لأخيه
وهو الأشهر عند المفسرين ، والأظهر نظرا إلى قوله تعالى (كذلكم قال الله من قبل) ، (ثانيا)
يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله (وغضب الله عليهم) وذلك لأنهم لو اتبعوا لكانوا في
حكم يمه أهل الرضوان الموعودين بالغنمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال تعالى
(لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم
فيأمر بتدليل كلام الله (ثالثا) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أحله الله على
باطنهم وأظهره فقامهم وأنه يريد أن يماقهم ، وقال لئن صلى الله عليه وسلم (قل لن تغروا
معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ، لا يقال فالآية

فَسَيَقُولُونَ بَلْ نَحْسُدُونَكَ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝١٥٥ قُلْ
لِلْخَلْفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ بَأْسٌ شَدِيدٌ تُقَاتِلُونَهُمْ
أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ
مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٥٦

التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لآفي هذه الواقعة ، لآنا نقول قد وجد هنا بقوله (لن تتبعونا)
على صيغة التثني بدلا عن قوله : لا تتبعونا ، على صيغة النهي معنى لطيف وهو أن النبي صلى الله
عليه وسلم بنى على إخبار الله تعالى عنهم النبي لورثته وقطعه بصدقه لآلهم وقال (لن تتبعونا) يعني
لو أذبتكم ولو أردتم واغترم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى .
ثم قال تعالى (فسيقولون بل نحسدونك) .

ردأ على قوله تعالى (كذلك قال الله من قبل) كأنهم قالوا : ما قال الله كذلك من قبل ، بل
نحسدونك ، ويل للأعراب والمضروب عنه بخوف في الموضعين ، أما هنا فهو بتقدير ما قال الله
وكذلك ، فإن قيل بما ذآكان الحسد في اعتقادهم ؟ نقول كأنهم قالوا نحن كنا مصيبين في عدم الخروج
حيث رجعوا من المدينة من غير حاصل ونحن استرحنا ، فإن خرجنا معهم ويكون فيه غنمة
يقولون هم هضموا معنا ولم يتبعوا معنا .

ثم قال تعالى ردأ عليهم كأردوا (بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا) أي لم يفقهوا من قولك
لا تخرجوا إلا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه إلا قليلا لآملوه على ما أرادوه وعلوه بالحسد .
ثم قال تعالى (قل للخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو
يسلمون فإن طيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما) .
لما قال النبي صلى الله عليه وسلم (قل لن تتبعونا) وقال (قل لن) فخرجوا متى أبداً ، فكان
المخلفون جمعا كثيرا ، من قبائل متشعبة ، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يقولوا على
ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق ، بل منهم من حسن حاله وصلح باله لجسمل لقبول
توبتهم علامة ، وهو أنهم يدهون إلى قتال قوم أولى بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثلثة
حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم
يقبل منه أحد من الصحابة ، كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولآ أنه تعالى بين أنهم يدهون فإن كانوا
يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه ، والفرق بين حال ثلثة

وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) أن ثلثة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله ، فلم يبين ثبوته علامة ، والأعراب تفهت ، فإن بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المناقنين على الاتفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) أن الحاجة إلى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمس ، لأنه لولا البيان لكان يفضى الأمر إلى قيام الفتنة بين فرق المسلمين ، وفي قوله (ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد) وجره أشهرها وأظهرها أنهم بنو جنيقة حيث تابعوا مسيلة وغرام أبو بكر (وثانيها) هم فارس والروم غرام حر (ثالثا) هوازن وثقيف غرام النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوى الوجوه هو أن الدماء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان الأظهر غيره ، أما الدليل على قوة هذا الوجه هو أن أهل السنة اتفقوا على أن أمر العرب في زمان النبي ﷺ ظهر ولم يبق إلا الكافر بجاه ، أو مؤمن نقي طاهر ، وامتنع النبي ﷺ من الصلاة على موق المناقنين ، وترك المؤمنين مخالفتهم حتى أن عبادة بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة ، وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقاً ، فإن كان ظهر حاله بمنير هذا ، فلا معنى لجمع هذا علامة وإن ظهر بهذا الظهور كان في زمان النبي ﷺ ، لأن النبي عليه الصلاة والسلام لوامتنع من قبولهم لاتباعه لا تمتع أبو بكر وحر لقوله تعالى (واجمعوه) وقوله (فاتبعوني) فإن قيل هذا ضميم لوجهين (أحدهما) أن النبي ﷺ قال (لن تتبجونا) وقال (لن تخرجوا معي أبدا) فكيف كانوا يتبعونه مع النبي ؟ (الثاني) قوله تعالى (أولى بأس شديد) ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام حرب قوم أولى بأس شديد فإن الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق الكفار بعده شدة وبأس ، واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور ، فنقول أما الجواب عن الأول فن وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك مقيداً ، تقديره : لن تخرجوا معي أبدا وأنتم على ما أنتم عليه ، ويجب هذا التقيد لأننا أجمعنا على أن منهم من أسلم وحسن إسلامه بل الأكثر ذلك ، وما كان يجوز للنبي ﷺ أن يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى (ولا تقولوا لمن أتى لإيكم السلام لست مؤمناً) ومع القول بإسلامهم ما كان يجوز أن يمنهم ما كان من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيداً ، وقد بين حسن حالهم ، فإن النبي ﷺ دعاهم إلى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون ، وظهر أمرهم وحلم من استمر على الكفر من استقر قلبه على الإيمان (الثاني) المراد من قوله (لن تتبجونا) في هذا القتال لحسب وقوله (لن تخرجوا معي) كان في غير هذا وم المناقنون الذين تحفظوا في غزوة تبوك ، وأما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لأننا نقول النبي ﷺ دعاهم أولا ، وأبو بكر رضى الله عنه أيضاً دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما نحن نتبث أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فإن قالوا أبو بكر رضى الله عنه دعاهم لم يكن بين القولين تناف ، وإن قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالتنفي والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع ، وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ

الله (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) وقال (واتبعوني هذا صراط مستقيم) ومنهم من أحب الله واختار اتباع النبي محمد ﷺ لأن بقاء جميعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الإسلام واجتمعت العرب على الإيمان بهيد . ويوم قوله صلى الله عليه وسلم (إن تتبعونا) كان أكثر العرب على الكفر والنفاق ؛ لأنه كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة .

وأما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس شديد ، قلنا لا نسلم ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبيه دعاهم إلى الحرب لأنه خرج محرماً ومعه الهدى ليعلم قريش أنه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال استدعون إلى الحرب ولا شك أن من يكون خصمه مسلحاً عارياً أكثر بأساً ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة أنهم لا يوفرون حاجاً ولا متممراً لقوله (أولى بأس شديد) يعني أولى سلاح من آلة الحديد فيه بأس شديد ، ومن قال بأن الداعي أبو بكر وعمر تمسك بالآية على خلافتها ودلائلها ظاهرة ، وحينئذ اتفقتهم (أو يسلمون) إشارة إلى أن أحدهما يقع ، وقرئ . (أو يسلموا) بالنصب بإضمار أن على معنى تمسكهم إلى أن يسلموا ، والتحقيق فيه هو أن أو لا تبعي إلا بين المتضارين وتبقى عن المحصر فيقال العدد زوج أو فرد ، ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ، ولهذا يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما ، إذا علم هذا فقول القائل لا لزمنك أو تقضي حتى يفهم منه أن الزمان انحصر في قسمين : قسم يكون فيه الملازمة ، وقسم يكون فيه قضاء الحق ، فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق ، فيكون في قوله لا لزمنك أو تقضي ، كما حكى في قول القائل ، لا لزمنك إلى أن تقضي ، لامتداد زمان الملازمة إلى القضاء ، وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لأن الفريقين يقران بالجزية ، فالقتال معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية ، وقوله تعالى (فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً) وإن تولوا كما توليت من قبل) فيه فائدة لأن التولي إذا كان بمنزلة قال تعالى (ليس على الأعمى حرج) لا يكون للتولي عذاب ألم ، فقال (وإن تولوا كما توليت) يعني إن كان توليتكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث ظنم بالسنكم لا بقلوبكم (شغلنا أموالنا) فاقه يذبكم عذاباً أليماً .

ثم إن الله تعالى قال (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج) بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما يسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك بيان ثلاثة أصناف (الأول) (الأعمى) فإنه لا يمكنه الإقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والحرب ، والأعرج كذلك والمريض كذلك ، وفي معنى الأعرج الأضلع

والمقدم ، بل ذلك أولى بأن يمد ، ومن به حرج لا يمنه من الكر والفر لا يمد ، وكذلك المرض القليل الذي لا يمنح من الكر والفر كالطحال والسعال إذ به يضعف وبعض أوجاع المفاصل لا يكون عذراً وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن هذه أعذار تكون في نفس المجاهد ولنا أعذار خارجة كالقصر الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه والاشتغال بن لولاه لضعف كطفل أو مريض ، والأعذار تعلم من الفقه ونحن نبهت فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر الأعذار التي في السفر ، لأن غيرها يمكن الإزالة بخلاف العرج والعمى .

(المسألة الثانية) اقتصر منها على الأصناف الثلاثة ، لأن العذر إما أن يكون بإخلال في عضو أو بإختلال في القوة ، والذي بسبب إخلال العضو ، فلما أن يكون بسبب إخلال في العضو الذي به الوصول إلى العدو والانتقال في مواضع القتال ، أو في العضو الذي تم به فائدة الحصول في المعركة والوصول ، والأول هو الرجل ، والثاني هو العين ، لأن بالرجل يحصل الانتقال ، وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والحرب . وأما الأذن والأنف واللسان وغيرها من الأعضاء ، فلا تدخل لها في شيء من الأمرين ، بقيت اليد ، فإن المقطوع يدين لا يقدر على شيء ، وهو عذر واضح ولم يذكره ، نقول : لأن فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في إحدهما ، وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا تبطل إلا بإطلاق يدين جميعاً ، ومقطوع اليدين لا يوجد إلا نادراً ، ولعل في جماعة النبي ﷺ لم يكن أحد مقطوع اليدين فلم يذكره ، أو لأن المقطوع ينفع به في الجهاد ، فإنه ينظر ولولاه لا مستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل ، وهو غير معدود في التخلف ، لأن المجاهدين ينفعون به بخلاف الأعمى ، فإن قيل كما أن مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الآخر لا تبطل منفعة رؤيته ، وقد ذكر الأعمى ، وما ذكر الأشل وأصلح اليدين ، قلنا لما يتنا أن مقطوع اليدين نادر الوجود والآلة النازلة بإحدى اليدين لا تمهما والآلة النازلة بالعين الواحدة تم الميزان لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما ، فإن الأعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر .

(المسألة الثالثة) قدم الآلة في الآلة على الآلة في القوة ، لأن الآلة في القوة تزول وتطرأ ، والآلة في الآلة إذ طرأت لا تزول ، فإن الأعمى لا يموت بصيراً فالعذر في محل الآلة أهم .

(المسألة الرابعة) قدم الأعمى على الأخرج ، لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال ، والأخرج إن حضر راكباً أو بطريق آخر يقدر على القتال بالرمي وغيره ،

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ
يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ
فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝١٨ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً
يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٩

قوله تعالى: (ومن يعلم الله ورسوله يدخله جنت تجري من تحتها الأنهار ومن يتوَلَّ يعذب به عذاباً أليماً ، لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ، ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيماً) .
أهل أن طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر لجمع بينهما بياناً لطاعة الله ، فإن الله تعالى لو قال :
ومن يطع الله ، كان لبعض الناس أن يقول : نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه ، فمن أين نعلم أمره
حتى نطيعه ؟ فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله .

ثم قال (ومن يتوَلَّ أى بقلبه ، ثم لما بين خال المخلفين بعد قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) عاد إلى بيان حالهم وقال (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم) من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من اللرض (فأنزل السكينة عليهم) حتى
بأيعوا على الموت ، وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية (ومن يطع الله ورسوله
يدخله جنت) لجلس طاعة الله والرسول علامة لإدخال الله الجنة في تلك الآية ، وفي هذه الآية
بين أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل يمسنة الرضوان ، أما طاعة الله فالإشارة إليها بقوله
(لقد رضى الله عن المؤمنين) وأما طاعة الرسول فبقوله (إذ يبايعونك تحت الشجرة) بقرى الموعود
به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) لأن الرضا يكون معه
إدخال الجنة كما قال تعالى (ويدخلهم جنت تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم)

ثم قال تعالى (فعلم ما في قلوبهم) والثفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من
الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم ؟ تقول قوله (فعلم ما في قلوبهم) متعلق بقوله (إذ
يبايعونك تحت الشجرة) كما يقول القائل فرحت أمس إذ كلمت زيداً فقام إلى ، أو إذ دخلت عليه
فأكرمني ، فيكون الفرح بعد الإكرام تزييماً كذلك ، وهنا قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين
إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم) من الصدق إشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة
لحسب ، بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم ، والثفاء في قوله (فأنزل السكينة عليهم)

وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغْنَمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ
النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٢٠
وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ٢٢١

التعقيب الذي ذكرته فإنه تعالى رضى عنهم فأزّل السكينة عليهم ، وفي (علم) بيان وصف المباينة
بكونها مقبلة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتأتى إلا لمن هداه الله تعالى إلى معاني
كتابه الكريم وقوله تعالى (وأنبأهم فتحاً قريباً) هو فتح خيبر (ومغنم كثيرة تأخذونها) مغنمها
وقيل مغنم هجر (وكان الله عزيراً) كامل القدرة غنياً عن إحتياجكم إياه (حكياً) حيث جعل هلاك
أعدائه على أيديكم ليبيحكم عليه أو لأن في ذلك إعرار قوم وإذلال آخرين ، فإنه يدل من يشاء بمرته
ويهر من يشاء بحكته .

ثم قال تعالى (وعدكم الله مغنم كثيرة تأخذونها ففعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم
ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيماً) .

إشارة إلى أن ما أتاهم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزء قدامهم ، وإنما هي
لما جلة همل بها ، وفي المغانم الموهود بها . أقوال ، أحدها أنه وعدم مغنم كثيرة من غير تعيين وكل
ما غنموه كان منها والله كان عالماً بها ، وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه : يكون لك مني على
ما فعلته الجواد إن شاء الله ، ولا يريد شيئاً بعينه ، ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخل تحت ذلك
الوعد ، غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد ، والله عالم بها ، وقوله تعالى (وكف
أيدي الناس عنكم) لإتمام المنّة ، كأنه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعينم
فيه لقنم هذا جزاء لعبائنا ، وقوله تعالى (ولتكون آية للمؤمنين) صلف على مفهوم . لأنه لما قال
الله تعالى (ففعل لكم هذه) واللام بئى . عن النفع كما أن على بئى . عن الضر القائل لا على ولا
ليا بمعنى لا ما أنضر به ولا ما أنفع به ولا أضر به ولا أنفع ، فكذلك قوله (ففعل لكم هذه)
لتنفكم (ولتكون آية للمؤمنين) وفيه معنى لطيف وهو أن المغانم الموهود بها كل ما يأخذه المسلمون
بقوله (ولتكون آية للمؤمنين) يعني لينفكم بها وليجعلها لمن يمدكم آية تدلهم على أن ما وعدكم
الله يصل إليهم كما وصل إليكم ، أو تقول : معناه لتنفكم في الظاهر وتنفكم في الباطن حيث يزداد
يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول في إخباره عن الغيوب فتجعل أخباركم ويكمل اعتقادكم ، وقوله
(ويهديكم صراطاً مستقيماً) وهو التوكل عليه والتفويض إليه والاعتزاز به .

قوله تعالى (وأخرى لم تقدرُوا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرًا) .

وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا
نَصِيرًا ۝٢٢ سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۝٢٣

قيل غنيمة هوازن ، وقيل غنائم فارس والروم وذكر العنبري في أخرى ثلاثة أوجه أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره (قد أحاط) و (لم تقدر واعليها) صفة لأخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى غير مقدورة (قد أحاط الله بها) (ثانيها) أن تكون مرفوعة ، وخبرها (قد أحاط الله بها) وحسن جعلها مبتدأ مع كونه نكرة لكونها موصولة لم تقدرها (وثالثها) الجر بإضمار رب ويحتمل أن يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال (فجعل لكم هذه) وأخرى ما قدرتم عليها وهذا ضئيف لأن أخرى لم ينجل بها (وثانيهما) على مقام كثيرة تأخذونها ، وأخرى أى وعدكم الله أخرى ، وحيث أنه قال (وعدكم الله مقام) تأخذونها ومقام لا تأخذونها أتم ولا تقدرون عليها ، وإنما يأخذها من يهيى بمدكم من المؤمنين وهل هذا بين لقول الفراء حسن ، وذلك لأنه فسر قوله تعالى (قد أحاط الله بها) أى حفظها للؤمنين لا يجرى عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن .
ثم قال تعالى ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا لولو الأدبار ﴾ .

وهو يصلح جواباً لمن يقول: كف الأيدي عنهم كان أسراً اتفاقياً ، ولو اجتمع عليهم العرب كما هموا المنعوم من فتح خيبر واغتنام غنائمها ، فقال ليس كذلك ، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون ، والغلبة واقعة للمسلمين ، فليس أمرهم أسراً اتفاقياً ، بل هو إلى محكوم به عنوم .
وقوله تعالى ﴿ ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً ﴾ .

قد ذكرنا مراراً أن دفع الضرر عن الشخص إما أن يكون بولي ينفع بالعطف ، أو بنصير يدفع بالعتف ، وليس للذين كفروا في من ذلك ، وفي قوله تعالى ﴿ ثم ﴾ لطيفة وهي أن من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما ينجي ، فقال وليس إذا لولو الأدبار يتخلصون ، بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم .

وقوله تعالى ﴿ سنة الله التي قد خلت من قبل ﴾ .
جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد: وهو أن الطوابع لها تأثيرات ، والاتصالات لها تغيرات ، فقال ليس كذلك [بل] سنة الله نصرة رسوله ، وإهلاك عدوه .

وقوله تعالى ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ .
بشارة ودفع ومن يقع بسبب وم ، وهو أنه إذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه ، بل الله فاعل مختار ، ولو أراد أن يهلك المباد لاهلكهم ، بخلاف قول النجم بأن التلب لمن

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾

له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعاً ، فقال الله تعالى (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) يعني أن الله قائل مختار يفعل ما يشاء ، ويقدر على إهلاك أعدائه ، ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عاده .

ثم قال تعالى (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم بطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم) .

تبييناً لما تقدم من قوله (ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديار) أي هو بتقدير الله ، لأنه كف أيديهم عنكم بالفرار ، وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم ، وقوله تعالى (بطن مكة) إشارة إلى أمر كان هناك يقتضي عدم الكف ، ومع ذلك وجد كف الأيدي ، وذلك الأمر هو دخول المسلمين بطن مكة ، فإن ذلك يقتضي أن يصير المكشوف على القتال لكون العدو دخل دارهم طلبة ثأرم ، وذلك مما يوجب اجتهد البلد في الذب عن الحرم ، ويقتضي أن يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لفسدوا وأسرروا بعد ما منهم ، قوله (بطن مكة) إشارة إلى بعد الكف ، ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى ، وقوله تعالى (من بعد أن أظفركم عليهم) صالح لأميرين (أحدهما) أن يكون منه على المؤمنين بأن الظفر كان لكم ، مع أن الظاهر كان يستدعي كون الظفر لم لكون البلاد لهم ، ولكثرة عديم (الثاني) أن يكون ذكر أمرين مانعين من الأمرين الأولين ، مع أن الله حققهما مع المتأقين ، أما كف أيدي الكفار ، فكان بعبداً لكونهم في بلادهم ذابين عن أهلهم وأولادهم ، وإليه أشار بقوله (بطن مكة) وأما كف أيدي المسلمين ، فأنه كان بعد أن ظفروا بهم ، ومتى ظفر الإنسان بدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله يمد انكشافه عنه ، مع أن الله كف أيديهم .

وقوله تعالى (وكان الله بما تعملون بصيراً) .

يعني كان الله يرى فيه من المصلحة ، وإن كنتم لاترون ذلك ، وينته بعبه تعالى (م الذين كفروا) وصدوركم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً) إلى أن قال (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) يعني كان الكف محافظة على مافي مكة من المسلمين ليخرجوا منها ، ويدخلوها على وجه لا يكون فيه إيذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات ، واختلف المفسرون في ذلك الكف منهم من قال انهم اذا ما كان عام الفتح ، ومنهم من قال ما كان عام الحديبية ، فإن المسلمين هموا جيش الكفار حتى أدخلهم يوتهم ، وقيل إن الحرب كان بالحجارة .

هُم الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَدَنَى مَعَكُوفًا
أَنْ يَبْلُغَ حِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّمُ
فَتُصَيِّبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بَغِيرَ عِلْمٍ

وقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والمدنى معكوفاً أن يبلغ حله) . إشارة إلى أن الكف لم يكن لأمر فيه لهم كفروا وصدوا وأحصروا ، وكل ذلك يقتضى قتالهم ، فلا يقع لأحد أن الفرقة بين اتفقوا ، ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا ، ولم يبق بينهما نزاع ، بل الاختلاف باق والنزاع مستمر ، لأنهم (هم الذين كفروا وصدوكم) ومنعوا فاردادوا كفراً وصدوا ، وإنما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ، وقوله (والمدنى) منصوب على العطف على كرم في (صدوكم) ويجوز الجر عطفاً على المسجد ، أى وعن المدنى . (ومعكوفاً) حال (أن يبلغ) تقديره عن أن يبلغ ، ويحتمل أن يقال (أن يبلغ حله) رفع ، تقديره معكوفاً بلوغه حله ، كما يقال : رأيت زيداً شديداً بأسه ، ومعكوفاً ، أى منوعاً ، ولا يحتاج إلى تقدير عن هذا الوجه .
وقوله تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوّم فتصيبكم منهم معة بغير علم) .

وصف الرجال والنساء ، يعنى لولا رجال ونساء يؤمنون غير معلومين ، وقوله تعالى (أن تطوّم) بدل اشتغال ، كأنه قال : رجال غير معلومى الوطء فتصيبكم منهم معة عيب أو إثم ، وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فتلزمكم الكفارة وهى دليل الإثم ، أو يمسككم الكفار بأنهم فعلوا بإخوانهم ما فعلوا بأعدائهم ، وقوله تعالى (بغير علم) قال الزمخشري : هو متعلق بقوله (أن تطوّم) يعنى تطوّم بغير علم ، وجاز أن يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله (لم تعلموهم) ولتقابل أن يقول : يكون هذا تكراراً ، لأن على قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير : لم تعلموا أن تطوّم بغير علم ، فيلزم تكرار بغير علم الحسولة بقوله (لم تعلموهم) فالأول أن يقال (بغير علم) هو في موضع تقديره : لم تعلموا أن تطوّم فتصيبكم منهم معة بغير علم ، من يركم ويمسك عليكم ، يعنى إن وطأتموه غير عالين بصيكم مسبة الكفار (بغير علم) أى جهل لا يعلمون أنكم معذرون فيه ، أو تقول تقديره : لم تعلموا أن تطوّم فتصيبكم منهم معة بغير علم ، أى تقتلون بغير علم ، أو تؤذون بغير علم ، فيكون الوطء سبب القتل ، والوطء غير معلوم لكم ، والقتل الذى هو بسبب المعة وهو الوطء الذى يحصل بغير علم . أو تقول : المعة قسيان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمد بمن هو غير العالم بحال المقتل (والثاني) ما يحصل من القتل خطأ ، وهو

لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥٥

غير عدم العلم، فقال: تصيبكم منهم مرة غير معلومة، لا التي تكون عن العلم (وجواب) لولا
محذوف تقديره: لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم، هذا ما قاله الزعزعي وهو حسن، ويحتمل أن
يقال (جوابه) ما يدل عليه قوله تعالى (م الذين كفروا وصلوكم عن المسجد الحرام) يعني قد
استحقوا أن لا يجهلوا، ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه، كما يقول القائل: هو
سارق ولولا فلان لقطعت يده، وذلك لأن لولا لا تستعمل إلا لامتناع الشيء لوجود غيره،
وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضى له فتمه الخير فذكر الله تعالى أولاً المقتضى أتمام البالغ
وهو الكفر والصد والمنع، وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين.
وقوله تعالى (ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً)
فيه إصاحات:

(الأول) في الفعل الذي يستدعي اللام الذي يسببه يكون الإدخال وفيه وجوه (أحدها)
أن يقال هو قوله (كف أيديكم عنهم) ليدخل، لا يقال بأنك ذكرت أن المانع وجود رجال
مؤمنين فيكون كأنه قال: كف أيديكم لئلا تفلتوا فكيف يكون لشيء آخر؟ نقول الجواب عنه من
وجهين (أحدهما) أن نقول كف أيديكم لئلا تفلتوا لئلا تفلتوا كما يقال أعلمته ليشيع ليغفر الله لي
أي الإطعام للضاحك كان يغفر (الثاني) هو أنا بينا أن لولا جوابه ما دل عليه قوله (م الذين كفروا)
فيكون كأنه قال م الذين كفروا واستحقوا التبعيل في إهلاكهم، ولولا رجال لمجل بهم ولكن
كف أيديكم ليدخل (ثانيها) أن يقال فعل ماضٍ ليدخل لأن هناك أفعالا من اللطائف والهداية
وغيرها، وقوله (ليدخل الله في رحمته من يشاء) ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك
السنة أو يخرج من مكة ويأجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى (لو تزيلوا) أي لو تزعجوا، والضمير
يضمحل أن يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات، فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن
جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف أو لمجل ولو كان لو تزيلوا راجعاً إلى الرجال لكان
لعذبنا جواب لولا؟ نقول وقد قال به الزعزعي فقال (لو تزيلوا) يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن
يكون لعذبنا جواب لولا، ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء، كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته
لو تزيلوا م وتزعجوا وآمنوا لعذبنا الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون، وفيه إصاحات:

(البحث الأول) وهو على تقدير فرضه فالكلام يفيد أن العذاب الأليم اندفع عنهم، إما
بسبب عدم التعزيل، أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الأليم لا يندفع

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ٢٦٥

عن الكافر ، قول المراد عذاباً عاجلاً بأيديكم يندى ، بالجنس إذ كانوا غير مقرنين ولا متقلين إليهم فيظفرون ويقتدرون بكون إليهم .

(البحث الثاني) ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤمن يدخل في ذكر المذكور عند الاجتماع ؟ قلنا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما تقدم بين أن الموضع موضع وم اختصاص الرجال بالحكم لأن قوله (تطهروم فتصيحكم) معناه تهلكوكم والمراد لا تقتل ولا تقتل فكان المانع وهو وجود الرجال المؤمنين فقال (والنساء المؤمنات) أيضاً لأن تقريب يوتن ويتم أولادهن بسبب رجائهن وطأة شديدة (وثانيهما) أن في محل الشبهة تعد المواضع لتريق القلب ، يقال لمن يذهب شخصاً لا تعذب وارحم ذله وقره وضعفه ، ويقال أولاده وصغاره وأهله الضعفاء المأجورين ، فكذلك هنا قال (لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) لتريق قلوب المؤمنات ورضائهم بما جرى من الكف بعد الظفر .

ثم قال تعالى (إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً) .
إذ يحتمل أن يكون ظرفاً فلا بد من فعل يقع فيه ويكون عاملاً له ، ويحتمل أن يكون مفعولاً به ، فإن قلنا إنه ظرف فاعله الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ، ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور ، فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان (أحدهما) هو قوله تعالى (وصدوكم) أي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (وثانيها) قوله تعالى (لعذبتنا الذين كفروا منهم) أي لعذبتناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (والثاني) أقرب لقربه لفظاً وشدة مناسبتة معنى لأنهم إذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والافتقار ، والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينة لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيظفرونهم عذاباً أليماً أو غير المؤمنين ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان (أحدهما) حفظ الله المؤمنين عن أن يفتنهم وهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية (وثانيها) أحسن الله إليكم إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية ، وعلى هذا قوله تعالى (فأزل الله سكينته) تفسر لذلك الإحسان ، وأما إن قلنا إنه مفعول به ، فالمعامل مقدر تقديره أذكر ، أي أذكر ذلك الوقت ، كما تقول أذكر إذ قام زيد ، أي أذكر وقت قيامه

كما تقول أتذكر زيدا ، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملا فيه ، وفيه لطائف معنوية ولفظية : (الأولى) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن ، فأشار إلى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين بهمعلم فقال (إذ جعل الذين كفروا) وجعل ما للمؤمنين بمعلم الله ، فقال (فأزل الله) وبين الفاعلين ما لا يخفى (ثانيا) جعل للكافرين الحية والحيوة وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره (ثالثا) أضاف الحية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال : حية الجاهلية ، وقال : سكينته ، وبين الإضافتين ما لا يذكر (الثانية) زاد للمؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعملهم بفعل الله والحية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وسنذكر معناه ، وأما اللفظية فثلاث لطائف (الأولى) قال في حق الكافر (جعل) وقال في حق المؤمن (أزل) ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحية كانت بمسولة في الحال في المرض الذي لا يقي ، وأما السكينة فكانت كالخفوة في غرابة الرحمة معدة لعباده فأزناها (الثانية) قال الحية ثم أضافها بقوله (حية الجاهلية) لأن الحية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية ترداد قبحاً ، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كاللصاف إلى الجاهلية . وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يقي معه لحسن احتساب ، فقال سكينته اكتفاء بحسن الإضافة (الثالثة) قوله (فأزل) بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة تقول أكرمتي فأكرمته للجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمتي وأكرمته لا ينيء عن ذلك ، وحيث يكون فيه لطيفة : وهي أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفاً أو قوياً ، فإن كان ضعيفاً يهزم وينقر ، وإن كان قوياً فيورث غضبه فيه غضباً ، وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في نفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما أنزما ، وقوله تعالى (فأزل الله) بالفاء بدل تعلق الإنزال بالفاء على ترتيبه على شيء ، تقول فيه وجهان : (أحدهما) ما ذكرنا من أن إذ ظرف كأنه قال أحسن الله (إذ جعل الذين كفروا) وقوله (فأزل) تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمتي فأعطاني لتفسير الإكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء للدلالة على أن تعلق إزال السكينة بعملهم الحية في قلوبهم على معنى المقابلة ، تقول أكرمتي فأنتيت عليه ، ويجوز أن يكونا فعلين واقعين من غير مقابلة ، كما تقول جامتي زيد وخرج حمرو ، وهو هنا كذلك لأنهم لما جادلوا في قلوبهم الحية فالمسلون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين : إما إقدام ، وإما انزمام . لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يغضب أيضاً وهذا يشير الفتن ، وإن كان أضعف منه يهزم أو يتفادله فآله تعالى أزل في مقابلة حية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يمتنعوا ولم يهزموا بل يصبروا ، وهو يعيدني العادة فهو من فضل الله تعالى ، قوله تعالى (على) رسوله وعلى المؤمنين فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح ، وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الثلاثة بالنحر في المنحر ، وأجروا أن

لا يكتسبوا محمداً رسول الله وبسم الله ، فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون ، وقوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) فيه وجوه أظهرها أنه قول لاله إلا الله فإن بها يقع الانقلاء عن الشرك ، وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه ، وقيل هي الوفاء بالمهدى إلى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يرجح بالدليل فنقول (وألزمهم) يحتمل أن يكون عائداً إلى النبي ﷺ والمؤمنين جميعاً بمعنى ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى المؤمنين لحسب ، فإن قلنا إنه حاكم إليهما جميعاً فقول هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبي ﷺ (يا أيها النبي اتق ولا تطع الكافرين) وقال للمؤمنين (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) والأمر بتقوى الله حتى تذله قراءه عن الالتفات إلى ما سوى الله ، كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم (اتق الله ولا تطع الكافرين) وقال تعالى (ونفسي الناس والله أحق أن تنفساه) ثم بين له حال من صدقه بقوله (الذين يلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) وأما في حق المؤمنين فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وقال (فلا تخفون واخشون) وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ألا ترى إلى قوله (واتقوا الله) وهو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله وزسوله) وفي معنى قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) على هذا معنى لطيف وهو أنه تعالى إذا قال (اتقوا) يكون الأمر وارداً ثم إن من الناس من يقبله بترقيق الله ويلزمه ومنهم من لا يلزمه ، ومن التزمه فقد التزمه بإلزام الله إياه فكأنه قال تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وفي هذا المعنى رجحان من حيث إن التقوى وإن كان كاملاً ولكنه أقرب إلى الكلمة ، وحل هذا فقوله (وكانوا أحق بها وأهلها) معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فألزموا قنواه ، وذلك لأن قوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون معناه أن من يكون تقواه أكثر يكرمه الله أكثر (والثاني) أن يكون معناه أن من سيكون أكرم عند الله وأقرب إليه كان أتقى ، كما في قوله (والمخلصون على خطر عظيم) وقوله تعالى (وم من خشيهم ربهم مشفقون) وحل الوجه الثاني يكون معنى قوله (وكانوا أحق بها) لأنهم كانوا أهل بالله لقوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقوله (وأهلها) يحتمل وجهين (أحدهما) أنه يفهم من معنى الآتي أنه يثبت رجحاناً على الكافرين إن لم يثبت الأهلية ، كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما خير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الأقرب إلى الاستحقاق إذا كان ولا بد فهذا أحق ، كما يقال الحبس أهون من القتل مع أنه لا هين هناك فقال (وأهلها) دفناً لذلك (الثاني) وهو أقوى وهو أن يقال قوله تعالى (وأهلها) فيه وجوه نبينا بعد ما نبين معنى الآتي ، فنقول هو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الآتي بمعنى الحق لا التفضيل كما في قوله تعالى (خير مقاماً وأحسن ندياً) إذ لا خير في غيره (والثاني) أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون

لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنِ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾

بالنسبة إلى غيرهم أى المؤمنون أحق من الكافرين (والثانى) أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى ، تقول زيد أحق بالإكرام منه بالإيالة ، كما إذا سأل شخص عن زيد إنه بالطلب أعلم لو بالفقه ، فقول هو بالفقه أعلم أى من الطلب .

وقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) .

بيان لقساد ما قاله الماساقون بمنزلة إزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما أمروا به من عدم الإقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتاً تقص رؤياه على المؤمنين ، قطعوا بأن الأمر كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا أن الدخول يكون عام الحديبية ، والله أعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المناقرون استهزأ ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) وتعدية صدق إلى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه ، وكونه من الأفعال التى تتمدى إلى المفعولين ككلمة جعل وخلق ، ويحتمل أن يقال عدى إلى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا ، وعلى الأول مناه جعلها واقعة بين صدق وعده إذ وقع الموعود به وأتى به ، وعلى الثانى معناه ما أراه الله لم يكذب فيه ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى في منامه أن الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون قوله (صدق) ظاهراً لأن استهلال الصدق فى الكلام ظاهر ، ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله (صدق الله) معناه أنه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقاً يقال صدق من بكرة مثلاً وفيما إذا حقق الأمر الذى يريه من نفسه ، مأخوذ من الإبل إذا قيل له هدى سكن لحقق كونه من صفات الإبل ، فإن هدى كلمة يسكن بها صفات الإبل وقوله تعالى (بالحق) قال الزمخشري هو حال أو قسم أو صفة صدق ، وعلى كونه حال تقديره صدقة الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقة صدقاً ملتبساً بالحق وعلى تقدير كونه نسباً ، إما أن يكون نسباً بالله فإن الحق من أسمائه ، وإما أن يكون نسباً بالحق الذى هو تقيض الباطل هذا ما قاله ، ويحتمل أن يقال [إن] فيه وجهين آخرين : (أحدهما) أن يقال فيه تقديم

تأخير تقديمه : صدق الله رسوله بالحق الرؤيا ، أى الرسول الذى هو رسول بالحق وفيه إشارة إلى امتناع الكذب فى الرؤيا لأنه لما كان رسولا بالحق فلا يرى فى منامه الباطل (والثانى) أن يقال أن يقال بأن قوله (لتدخلن المسجد الحرام) إن قلنا بأن الحق قسم فأمر اللام ظاهر ، وإن لم يقل به فتقديره : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، واقه لتدخلن ، وقوله : واقه لتدخلن ، جاز أن يكون تفسيراً للرؤيا يعنى الرؤيا هى : واقه لتدخلن ، وعلى هذا تبين أن قوله (صدق الله) كان فى الكلام لأن الرؤيا كانت كلاماً ، ويحتمل أن يكون تحقيقاً لقوله تعالى (صدق الله رسوله) يعنى واقه ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلتدخلن ابتداء كلام وقوله تعالى (إن شاء الله) فيه وجوه (أحدها) أنه ذكره تعليلاً للمبادء الأدب وتأكيذاً لقول تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يبعث الله) (الثانى) هو أن الدخول لما لم يقع عام الحديبية ، وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال (لتدخلن) ولكن لا بجلاذكم ولا بإرادتكم ، إنما تدخلون بمشيئة الله تعالى (الثالث) هو أن الله تعالى لما قال فى الوحي المنزل على النبي ﷺ (لتدخلن) ذكر أنه بمشيئة الله تعالى ، لأن ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ، ومن وعد بشيء لا يحققه إلا بمشيئة الله تعالى وإلا فلا يلزمه به أحد ، وإذا كان هذا حال المهرود به فى الوحي المنزل صريحاً فى البيضة فما ظنكم بالرسى بالنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما يحتمل الكلام ، فإذا تأخر الدخول لم يستهزئوا ؟ (الرابع) هو أن ذلك تحقيقاً للدخول وذلك لأن أهل مكة قالوا لا تدخلوها إلا بإرادتنا ولا زيد دخولكم فى هذه السنة ، ونختار دخولكم فى السنة القابلة ، والمؤمنون أرادوا الدخول فى عامهم ولم يقع . فكان لقائل أن يقول ببق الأمر موقوفاً على مشيئة أهل مكة إن أرادوا فى السنة الآتية يتركزنا ندخلها . وإن كرهوا لا ندخلها فقال لا تشترط إرادتهم ومشيئتهم ، بل تمام الشرط بمشيئة الله ، وقوله (حلقين روسكم ومقصرين لا تخافون) إشارة إلى أنكم تتمون الحج من أوله إلى آخره ، فقوله (لتدخلن) إشارة إلى الأول وقوله (حلقين) إشارة إلى الآخر ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) (حلقين) حال الداخلين . والداخل لا يكون إلا محرماً ، والمحرّم لا يكون محلقاً ، فقوله (آمنين) يبنى من الدوام فيه إلى الحلق فكانه قال : تدخلونها آمنين متمكنين من أن تنموا الحج محلقين .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (لا تخافون) أيضاً حال مناه غير خائفين ، وذلك حصل بقوله تعالى (آمنين) فى الغائبة فى إحادتها ؟ قول : فيه بيان كمال الأمن ، وذلك لأن بعد الحلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال ، وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال : تدخلون آمنين ، وتحلقون ، ويبقى أمنكم بعد خروجكم من الإحرام ، وقوله تعالى (فعل ما لم تعلموا) أى من المصلحة وكون دخولكم فى سنتم سبباً لوط المؤمنين والمؤمنات

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى
 بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ
 سَرِيعُونَ رُكَمَاءُ سُجَّدًا يُبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرَضَوْنَا

أو (فلم) للتمقيب ، (فلم) وقع حقيق ماذا ؟ نقول إن قلنا المراد من (فلم) وقت الدخول فهو
 حقيق صدق ، وإن قلنا المراد (فلم) المصلحة فالمضى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب ، والتقدير
 يعني حصلت المصلحة في العام القابل (فلم مالم تعلموا) من المصلحة المتجددة (لجعل من دون ذلك
 فتحاً قريباً) إما صلح الحديبية ، وإما فتح خيبر ، وقد ذكرناه وقوله تعالى (وكان الله بكل شيء علياً)
 يدفع وهم حدوث علمه من قوله (فلم) وذلك لأن قوله (وكان الله بكل شيء علياً) يفيد سبق علمه
 العام لكل علم يحدث .

ثم قال تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله
 شهيداً ، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً
 من الله ورضواناً) .

تأكيداً لبيان صدق الله في رسوله الرؤيا ، وذلك لأنه لما كان مرسله لرسوله لهدى ، لا يريد
 مالا يكون مهادياً للناس فيظهر خلافه ، فيقع ذلك سبباً للضلال ، ويحتمل وجوهاً أخرى من ذلك ،
 وهو أن الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لنير الرسل ، لكن رؤية الأشياء قبل وقوعها في البقطة
 لا تقع لكل أحد فقال تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى) وحكي له ما سيكون في البقطة ،
 ولا يبعد من أن يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه ، وفيها أيضاً بيان وقوع الفتح
 ودخول مكة بقوله تعالى (ليظهره على الدين كله) أى من يقويه على الإديان لا يستبعد منه فتح
 مكة له (والهدى) يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى (أنزل فيه القرآن هدى للناس) وعلى هذا
 (دين الحق) هو ما فيه من الأصول والقروع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو المعجزة أى أرسله
 بالحق أى مع الحق إشارة إلى ما شرع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو الأصول (ودين الحق) هو
 الأحكام ، وذلك لأن من الرسل من لم يكن له أحكام بل بين الأصول لحجب ، والآلاف واللام في
 (الهدى) يحتمل أن تكون للاستغراق أى كل ما هو هدى ، ويحتمل أن تكون للسبب وهو قوله
 تعالى (ذلك هدى الله يهدي به من يشاء) وهو إما القرآن لقوله تعالى (كتاباً متشابهاً مثاني
 تقشعر) إلى أن قال (ذلك هدى الله يهدي به من يشاء) وإما ما اتفق عليه الرسل لقوله تعالى
 (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) والكل من باب واحد لأن ما في القرآن موافق لما اتفق

عليه الأنبياء وقوله تعالى (ودين الحق) يشمل وجوها : (أحدها) أن يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كأنه قال : بالهدى ودين الله ، (وثانيها) أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون كأنه قال (ودين) الأمر (الحق) (وثالثها) أن يكون المراد به الاتقياء إلى الحق والتمسك به (ليظهره) أى أرسله بالهدى وهو المجهز على أحد الوجوه (ليظهره على الدين كله) أى جنس الدين ، فينسخ الأديان دون دينه ، وأكثر المفسرين على أن الهاء في قوله (ليظهره) راجعة إلى الرسول ، والأظهر أنه راجع إلى دين الحق أى أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أى ليظهر الدين الحق على الأديان ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل للأظهار هو الله ، ويحتمل أن يكون هو النبي أى ليظهر النبي دين الحق ، وقوله تعالى (وكفى بالله شيداً) أى في أنه رسول الله وهذا مما يلى قلب المؤمنين فإنهم تأخروا من رد الكفار عليهم الهدى المكتوب ، وقالوا لا يعلم أنه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله ، قال تعالى (كفى بالله شيداً) في أنه رسول الله ، وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كاف في كل شيء ، لكنه في الرسالة أظهر كفاية ، لأن الرسول لا يكون إلا بقول المرسل ، فإذا قال ملك هذا رسولى ، لو أنكر كل من في الدنيا أنه رسول فلا يفيد إنكارهم فقال تعالى أى خلل في رسالته بإنكارهم مع تصديق إياه بأنه رسولى ، وقوله (محمد رسول الله) فيه وجوه (أحدها) خير مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذى سبق ذكره بقوله (أرسل رسوله) يرسل الله عطف بيان (وثانيها) أن محمداً مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لأنه لما قال (هو الذى أرسل رسوله) ولا تتوقف رسالته إلا على شهادته ، وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير نكير (وثالثها) وهو مستنبط وهو أن يقال (محمد) مبتدأ (ورسول الله) عطف بيان سبق للمدح بالتمييز (والذين معه) عطف على محمد ، وقوله (أشداء) خبره ، كأنه تعالى قال (والذين معه) جميعهم (أشداء على الكفار رحماء بينهم) لأن وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم ، أما في المؤمنين فبكا في قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فبكا في قوله (واغلب عليهم) وقال في حقه (بالمؤمنين رءوف رحيم) وعلى هذا قوله (تراهم) لا يكون خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاماً ، أخرج مخرج الخطاب تقديره أيها السامع كاتباً من كان ، كما قلنا إن الواضع يقول اتقه قبل أن يقع الانتباه ولا يريد به واحداً بعينه ، وقوله تعالى (يتخون فضلا من الله ورضواناً) تمييز ركوزهم ومهروهم عن ركوز الكفار ومهروهم ، وركوز المراتى ومهروهم ، فإنه لا يبتنى به ذلك . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال الراكمون والساجدون (فيوفهم أجروهم ويزيدهم فضلا) وقال الراكمع يبتنى الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال لكم أجر كان ذلك منه فضلاً ، وإشارة إلى أن عملكم جاء على ما طلب الله منكم ، لأن الأجرة لا تسحق إلا على العمل الموافق للطلب من المالك ، والمؤمن إذا قال أنا أبنتى فضلكم يكون منه اعترافاً

سَيَامٌ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَّعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوَاقِهِ يُعْجِبُ
الزَّارِعَ

بالتفسير فقال (يبتغون فضلا من الله) ولم يقل أجراً .

وقوله تعالى (سيام في وجوههم من أثر السجود) فيه وجهان (أحدهما) أن ذلك يوم القيامة ، كما قال تعالى (يوم تبيض وجوه) وقال تعالى (نورم يسى) وعلى هذا فنقول . نورم في وجوههم بسبب توجهم نحو الحق كما قال إبراهيم عليه السلام (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) ومن يهادى الشمس يقع شعاعها على وجهه ، فيبين على وجهه النور متناهياً ، مع أن الشمس لها نور عارضى يقبل الزوال ، والله نور السموات والأرض فمن توجه إلى وجهه يظهر في وجهه نور يبر الأنوار (وثانيهما) أن ذلك في الدنيا وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود (والثاني) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلا من الحسن نهاراً ، وهذا محقق لمن يعقل فإن رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشراب والعب والآخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفاد العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب والعب ، وبين الساهر في الذكر والشكر .

وقوله تعالى (ذلك مثلهم في التوراة) فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون (ذلك) مبتدأ ، و (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) خبراً له ، وقول تعالى (كَرَّعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ) خبراً مبتدأً محذوف تقديره ومثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كَرَّعٍ (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو قوله (مثلهم في التوراة) وقوله (ومثلهم في الإنجيل) مبتدأ وخبره كَرَّعٍ (وثالثها) أن يكون ذلك إشارة غير معينة أو ضمت بقوله تعالى (كَرَّعٍ) كقولهم (ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) وفيه وجه (رابع) وهو أن يكون ذلك خبراً له مبتدأً محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه أثر الضرب ، فنقول أى والله ذلك أى هذا ذلك الظاهر ، أو الظاهر الذى قوله ذلك .

وقوله تعالى (ومثلهم في الإنجيل كَرَّعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوَاقِهِ يُعْجِبُ الزَّارِعَ) .

أى وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وإنما جعلوا كالزروع لأنه أول ما يفرج يكون ضعيفاً وله نحو إلى حد الكمال ، فكذلك المؤمنون ، والقطء الفرخ و (فأزره) يحتمل أن يكون المراد أخرجه

لَيَنْظِيَهُمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا ۝٢٩

الشفط . وآذر الشط . ، وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله (يسحب الأراح) .
وقوله تعالى (لينظي بهم الكفار) أى تنمية الله ذلك لينظي أو يكون الفعل الممثل هو .
وقوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى وعد (لينظي بهم الكفار)
يقال رغماً لأنفك أنعم عليه .

وقوله تعالى (منهم مغفرة وأجر عظيم) لبيان الجنس لا للتبعض ، ويحتمل أن يقال هو
للتبعض ، ومعناه : لينظي الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم ، والعظيم والمغفرة
قد تقدم مراراً والله تعالى أعلم ، وهما لطيفة وهو أنه تعالى قال في حق الراكبين والساجدين (إنهم
يبتغون فضلاً من الله) وقال : لهم أجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لأن المؤمنين
عند العمل لم يلتفت إلى عمله ولم يحصل له أجراً يعتد به ، فقال لا أبتغى إلا فضلاً ، فإن عمل نذر
لا يكون له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجراً إشارة إلى قبول عمله ووقوفه الموقف
وعدم كونه عند الله زوراً لا يستحق عليه المؤمنين أجراً ، وقد علم بما ذكرنا مراراً أن قوله (وعد
الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) لبيان ثواب المغفرة على الإيمان فإن كل مؤمن يغفر له كما قال
تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) والأجر العظيم على العمل
الصالح والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى : تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر
ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، والحمد لله
رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

(سورة الحجرات)

(ثمانى عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم .)

في بيان حسن الترتيب وجوه : (أحدهما) أن في السورة المقدمة لما جرى منهم ميل إلى الامتناع مما أجاز النبي ﷺ من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والأهم كلمة التقوى كأن رسول الله ﷺ قال لهم على سبيل العموم : لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، ولا تتجادلوا ما يأمر الله تعالى ورسوله (الثاني) هو أن الله تعالى لما بين نحل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بأنه رحيم بالمؤمنين بقوله (رحمًا) قال لا تتركوا من احترامه شيئاً لا بالفعل ولا بالقول ، ولا تفتروا برأيه ، وانظروا إلى رفته درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم : أشداء ، ورحماء فيما بينهم ، راكعين ساجدين نظراً إلى جانب الله تعالى ، وذكر أن لهم من الحرمة ضد الله ما أورشهم حسن التناء في الكتب المقدمة بقوله (ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) فإن الملك العظيم لا يذكر أحداً في غيبته إلا إذا كان عنده محترماً ووعدهم بالاجر العظيم ، فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم وإجباط حسناتكم (ولا تقدموا) وقيل في سبب نزول الآية وجوه : قيل نزلت في صوم يوم الشك ، وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد ، وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوها من بني عامر ، وقيل نزلت في جماعة أكتفوا من السؤال وكان قد قدم على النبي ﷺ وفود والأصح أنه إرشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل إثبات وتقدم واستبداد بالأمر وإقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (لا تقدموا) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون من التقديم الذي هو تمتد ، وعلى هذا ففيه وجهان : (أحدهما) ترك مفعوله برأسه كافي في قوله تعالى

(يجي ويميت) وقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يريد بها إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين وإنما يريد بها أن له منماً وإعطاء كذلك هنا ، كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منك تقديم أصلاً (والثاني) أن يكون المفعول الفعل أو الأمر كأنه يقول (لا تقدموا) يعني فعلاً (بين يدي الله ورسوله) أولاً تقدموا أمراً (الثاني) أن يكون المراد (لا تقدموا) بمعنى لا تتقدموا ، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً عند النبي ﷺ بقال فلان تقدم من بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه ، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدماً في الدخول في الأمور العظام ، وفي الذكر عند ذكر الكرام ، وعلى هذا نقول سواء جعلناه متدياً أو لازماً لا يتمدى إلى ما يتمدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فالعنى واحد لأن قوله (لا تقدموا) إذا جعلناه متدياً أو لازماً لا يتمدى إلى ما يتمدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فتقديره لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي ﷺ أى لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً ورأياً عنده ، ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمراً وفعلًا ، وحيثما تحدد القراءتان في المعنى ، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والذال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الذال ، وقوله تعالى (بين يدي الله ورسوله) أى بحضرتهم لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عليه وفي قوله (بين يدي الله ورسوله) فوائد: (أحدها) أن قرل القائل فلان بين يدي فلان ، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضراً عند الآخر مع أن أحدهما علو الشأن والآخر درجة العبيد والغلمان ، لأن من يجلس بحضرة الإنسان يكلفه تظليل الحدة إلى وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر ، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ، ولأن اليدين تنفي عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان ، أى بقلبه كيف شاء في أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعاً بين يديه ، وذلك مما يفيد وجوب الاحترام من التقدم ، وتقديم النفس لأن من يكون كنتاج بقلبه الإنسان يسديه كيف يكون له عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانشياد لأوامره ، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال (بين يدي الله) أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم ، وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله (وثالثها) هو أن هذه العبارة كما تقرر النبي المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله (واتقوا) لأن من يكون بين يدي الغير كالنتاج الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديراً بأن يتقيه ، وقوله تعالى (واتقوا الله) يحتمل أن يكون ذلك طعناً يوجب مغالبة مثل المغالبة التي في قول القائل لا تم واشتغل ، أى قائلة ذلك النهي هو مافى هذا الأمر ، وليس المطلوب به ترك التزم كيف كان ، بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لا تقدموا أنفسكم ولا تقدموا على وجه التقوى ، ويحتمل أن يكون بينهما مغالبة أهم من ذلك ، وهى التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه ، أى انتم بأهم الاحترام ، فكذلك هنا ممناه لا تقدموا عنده وإذا تركتم التقدم فلا تتكلموا على ذلك فلا تتفصروا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ٢٥

بل مع أنكم تأمنون بذلك عظمون له اتقوا الله واخشوه وإلا لم تكونوا أنتم بواجب الاحترام وقوله تعالى (إن الله سميع عليم) يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا آمنا ، لأن الخطاب بفهم بقوله (يا أيها الذين آمنوا) فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى والحياة ، فلا ينبغي أن يختلف قولكم وفعلكم وضمير فليكن ، بل ينبغي أن يتم ما في سمعه من قولكم آمنا وسمعا وأطعنا وما في قلبه من فعلكم الظاهر ، وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى .

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) .

(لا تقدموا) نهي عن فعل يلي عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وذاً ومقداراً ومدخلا في أمر من أوامرها ونواهيها ، وقوله (لا ترفعوا) نهي عن قول يلي عن ذلك الأمر ، لأن من يرفع صوته عند غيره يحتمل لنفسه اعتباراً وعظمة وفيه مباحث :

(البحث الأول) ما الفائدة في إعادة النداء ، وما هذا الخط من الكلامين على قول القائل (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله) ، و (لا ترفعوا أصواتكم) ؟ تقول في إعادة النداء فوائد خمسة : منها أن يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لابنه (يا بني لا تشرك بالله ، يا بني إنها إن لك مثقال حبة ، يا بني أقم الصلاة) لأن النداء لتنبية المنادي ليقبل على استماع الكلام ويعمل باله منه ، فإعادته تفيد ذلك ، ومنها أن لا يتم متبرم أن المخاطب ثانياً غير المخاطب أولاً ، فإن من الجائز أن يقول القائل يا زيد افضل كذا وقل كذا يا عمرو ، فإذا أعاده مرة أخرى ، وقال يا زيد قل كذا ، يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب ثانياً أيضاً ومنها أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود ، وليس الثاني تأكيداً للأول كما تقول يا زيد لا تطلق ولا تتكلم إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال يا زيد لا تطلق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين ، وقوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) يحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يكون المراد حقيقته ، وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام ، وهذا من مسألة حكيمة وهي أن الصوت بالخارج ومن خشي قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ، ومن لم يخف ثبث قلبه وقوى ، ورفع الهواء دليل عدم الخشعية (ثانيها) أن يكون المراد المنع من كثرة الكلام لأن من يكثر الكلام يكون متكلماً عن سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاعاً وإن كان عاتقاً إذا نظرت إلى حال غيره فلا ينبغي أن يكون لأحد عند النبي ﷺ كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبي ﷺ

لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ، فالتكلم عنده إن أراد الإخبار لا يجوز، وإن استغبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان، فهو لا يكتف عما يسأل وإن لم يسأل، وربما يكون في السؤال حقيدة برد جواب لا يسهل على المكلف الإتيان به فيبقى في ورطة العقاب (ثالثاً) أن يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أى لا يعملوا للكلامكم ارتفاعاً على كلام النبي ﷺ في الخطاب كما يقول القائل لغيره أمرتك مراراً بكذا عند ما يقول له صاحبه مرفى بأمر مثله، فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع من الآخر، والأول أصح والكل يدخل في حكم المراد، لأن المنع من رفع الصوت لا يكون إلا للاحترام وإظهار الاحتشام، ومن بلغ احترامه إلى حيث تنخفض الأصوات عنده من هيبة وطو مرتبة لا يكثر عنده الكلام، ولا يرجع التكلم منه في الخطاب، وقوله تعالى (ولا تجهزوا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) فيه فوائد:

(إحداها) أن بالأول حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته، ولقائل أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى (ولا تجهزوا له) كما تجهزون لا ترفعوا أصواتكم ونظر انكم بل اجعلوا كلمته عليا.

(والثانية) أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده، لأن العبد داخل تحت قوله (جهر بعضكم لبعض) لأنه للمؤمن فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد السيد وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض، لا يقال المفهوم من هذا الخط أن لا تجعلوا كما يتفق بينكم، بل يبيد بأن لا تجهزوا عنده أبداً وفيها يتكلم لا تحفظون على الإحترام، لأننا نقول ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة، وفيه ما ذكرتم من الكبر وزيادة، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) والسيد ليس أولى عند سيده من نفسه حتى لو كانا في خصمة ووجد العبد مالاً لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده، ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم، ولو علم العبد أن بموته ينجو سيده لا يلزمه أن يلقى نفسه في التهلكة لإنهاء سيده، ويجب لإنهاء النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرنا حقيقة عند تفسير الآية، وأن الحكمة تقتضي ذلك كما أن المنع الزم أولى بالرعاية من غيره، لأن عند دخل القلب مثلاً لا يبقى للذين والراجلين استقامة فلا حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام هلك هو أيضاً بخلاف العبد والسيد.

(الفائدة الثانية) أن قوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) لما كان من جلس (لا تجهزوا) لم يستأنف النداء، ولما كان هو بخلاف التقدم لكون أحدهما فملاً والآخر قولاً استأنف. كما في قول لقمان (يا بني لا تشرك) وقوله (يا بني أقم الصلاة) لكون الأول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح، وقوله (يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف ونه عن المنكر) من غير استئناف النداء لأن الكل من عمل الجوارح.

إِنَّ الَّذِينَ يَفُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

واعلم أنا إن قلنا المراد من قوله (لا ترضوا أصواتكم) أى لا تكثروا الكلام فقوله (ولا تجهروا) يكون مجازاً من الإتيان بالكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره ، أى لا تكثروا وقللوا غاية التقليل ، وكذلك إن قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله (لا تجهروا) أى لا تخطبوه كما تخطبون غيره وقوله تعالى (أن تحبط أعمالكم) فيه وجهان مشهوران : (أحدهما) ثلاث تحبط (والثاني) كرامة أن تحبط ، وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى (بين الله لكم أن تضلوا) وأمثاله ، وبجمل ههنا وجه آخر وهو أن يقال معناه : واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم ، والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فادل عليه الكلام الذى هو فيه أولى أن يفسر بالامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى (واتقوا) وأما المعنى فنقول قوله (أن تحبط) إشارة إلى أنكم إن رفعت أصواتكم وتقدمتمكم تتمكن منكم هذه الرذائل وتؤدى إلى الاستفحار ، وإنه يقضى إلى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى (وأنتم لا تشعرون) إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان ، فإن من ارتكب ذنباً لم يرتكبه في حمره تراه نادماً غاية الندامة عاتفاً غاية الخوف فإذا ارتكبه مراراً يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن ، وهذا كان للتمكن في المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها ، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر في المرة الأولى ، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ، ولا يدري متى كان ذلك ، وعند أى خبر حصل هذا اليقين ، فقوله (وأنتم لا تشعرون) تأكيد للنوع أى لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعفى ولا توجب رده ، لأن الأمر غير معلوم فاجسموا الباب ، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبي ﷺ ويجعل نفسه مثله فينبأ بأن به بناء على أمره يكون كما يأتى به بناء على أمر نفسه ، لكن ما تأمر به النفس لا يرجب الثواب وهو محبط حابط ، كذلك ما يأتى به بغير أمر النبي ﷺ حيث حابط محبط والله أعلم .

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي ﷺ وإكرامه وتقدمه على أنفسهم وحل كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالراقة والرحمة ، وأن يكون أرفق بهم من الوالد ، كما قال (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) وقال (ولا تكن كصاحب الحوت) إلى غير ذلك لثلاث تكون خدمته خدمة الجبابرة الذين يستعبدون الأحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ﴾

قلوبهم للتقوى .

وفيه الحث على ما أرشدكم إليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) وبيانه هو أن من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه ، فقال تعالى ترك هذا الإحترام يحصل به حقيقة الاحترام ، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكتل الإكرام ، لأن به تبين تقواكم ، و (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) ومن التبيح أن يدخل الإنسان حراماً فيتنهيه لنفسه فيه منصباً وغوت بسية منصبه عند السلطان ، ويعظم نفسه في الخلاه والمستراح وبسببه يهون في الجمع العظيم ، وقوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) فيه وجوه : (أحدها) امتحنها ليعلم منها التقوى فإن من يعظم واحداً من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للرسل أعظم وخوفه منه أقوى ، وهذا كما في قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) أي تعظيم أوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه (الثاني) امتحن أي علم وعرف ، لأن الامتحان تعرف الشيء فيجوز استماله في معناه ، وعلى هذا قاللام تتعلق بمحظوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحه ، أي كاتسه للتقوى ، كما يقول القائل أنت لكندا أي صالح أو كائن (الثالث) امتحن : أي أخلص يقال : للذهب امتحن ، أي غطس في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ومجتمعة أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتبليص ، وهو بمحتل وجهين (أحدهما) أن يكون تبليلاً بجرى بجرى بيان السبب المتقدم ، كما يقول القائل : جئتكم لإكرامكم لي أمس ، أي صار ذلك الإكرام السابق سبب الجي . (وثانيها) أن يكون تبليلاً بجرى بجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقاً لا سابقاً كما يقول القائل جئتكم لأداء الواجب ، فإن قلنا بالأول فتحقيقه هو أن الله علم ما في قلوبهم من تقواه ، وامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ، ولولا أن قلوبهم كانت ملوثة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم ، بل كان يقول لهم آمنوا برسولي ولا تؤفوه ولا تكذبوه ، فإن الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي ﷺ صادقاً ، وبين من قيل له لا تستهزئ برسول الله ولا تكذبه ولا تؤفوه ، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزناً بين يديه ولا تجهز بكلامك الصادق بين يديه ، بون عظيم .

واعلم أن بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام لإياك في المعقب ، فإنه لن يدخل أحد الجنة ما لم يدخل الله أمته المتقين الجنة ، فإن قلنا بالثاني فتحقيقه هو أن الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفة ومعرفة رسوله بالتقوى ، أي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق النقاء ، وهي التي لا تخشى مع خشية الله أحداً فترأى أن كل خيف لا يخاف

لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ، ،

في الدنيا بخصاً ، ولا يخاف في الآخرة نصراً ، والناسظر المائل إذا علم أن بالخوف من السلطان يأمن جور النذلان ، ويتجنب لإراذل ينجر من بأس السلطان فيجعل خوف السلطان جنة . فكذلك العالم لو آمن النظر لسل أن بخفية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خفية الله جنته إلى يحس بها نفسه في الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى (لهم مغفرة وأجر عظيم) .

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم إشارة إلى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس ، فيزيل الله عنه القبايح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية .

ثم قال تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات . أكثرهم لا يعقلون) .

ينأى لحال من كان في مقابلة من تقدم فإن الأول غض صوته والآخر رفعه ، وفيه إشارة إلى أنه ترك لأدب الحضور بين يديه وهرض الحاجة عليه ، وأما قول القائل لللك يا فلان من سوء الأدب ، فإن قلت كل أحد يقول يا الله مع أن الله أكبر ، تقول النداء على قسمين (أحدهما) لتثنية المتنادي (وثانيهما) لإظهار حاجة المتنادي (مثال الأول) قول القائل لرفيقه أو غلامه : يا فلان (ومثال الثاني) قول القائل في التوبة : يا أمير المؤمنين أو يا زيدا ، ولقائل أن يقول : إن كان زيد بالمفرق لا تثنيه فإنه محال ، فكيف يناديه وهو ميت ؟ فنقول قولنا يا الله لإظهار حاجة الأتقى لا لتثنية المتنادي ، وإنما كان في النداء الامران جميعاً لأن المتنادي لا ينادي إلا لحاجة في نفسه يرضها ولا ينادي في الأكثر إلا لمرحاً أو غفلاً ، فحصل في النداء الامران وتداوم كان لتثنيه وهو سوء أدب وأما قول أحدنا للكبير ياسيدي ويامولاي فهو جار مجرى الوصف والإخبار (الثاني) النداء من وراء الحجرات فإن من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المتنادي إلا لالتفات المتنادي إليه ومن ينادي غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان (الثالث) قوله (الحجرات) إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم في خلوه التي لا يحسن في الأدب إتيان المحتاج إليه في حاجته في ذلك الوقت ، بل الأحسن التأخير وإن كان في ورطة الحاجة ، وقوله تعالى (أكثرهم لا يعقلون) فيه بيان المعايير بقدر ما في سوء أدبهم من القبايح ، وذلك لأن الكلام من خواص الإنسان ، وهو أعلى مرتبة من غيره ، وليس لمن دونه كلام ، لكن النداء في المعنى كالتثنية ، وقد يحصل بصوت ، يضر بشئ على فنيه .

وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ

وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل أحد كالتداء ، فإن الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من
الحيوانات ، والسحرة كذلك فكان النداء حصل في المعنى لتغير الأدب ، فقال الله تعالى في حقهم
(أكثرهم لا يعقلون) يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقروناً بحسن الأدب كما رواه فيه خارجين
من درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان ، وقوله تعالى (أكثرهم) فيه
وجهان (أحدهما) أن العرب تذكر الأكثر وتزيد السك ، وإنما تأتي بالأكثر استعرازا عن
الكذب واحتياطا في الكلام ، لأن الكذب عما يحيط به عمل الإنسان في بعض الأشياء فيقول
الأكثر وفي اعتقاده الكل ، ثم إن الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور التي بها يناسب كلامهم ، وفيه
إشارة إلى لطيفة وهي أن الله تعالى يقول : أنا مع إحاطة علمي بكل شيء جريت على عادتك استحصانا
لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركها ، واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا
قاطعا على رضائي بذلك (وثانيهما) أن يكون المراد أنهم في أكثر أحوالهم لا يعقلون ، وتحقيق
هذا هو أن الإنسان إذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الأول غير
المجموع الثاني ، مثاله الإنسان يكون جاهلا وفقيرا فصييرا حالما وغنيا فيقال في العرف زيد ليس هو
الذي رأيته من قبل بل الآن على أحسن حال ، فيجمله كأنه ليس ذلك إشارة إلى ما ذكرنا . إذا علم
هذا لهم ، في بعض الأحوال إذا اعتبرتهم مع تلك الحالة ، مغايرون لأنفسهم إذا اعتبرتهم مع غيرها
فقال تعالى (أكثرهم) إشارة إلى ما ذكرناه ، وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لكل منهم من رجع
عن تلك الأهواء ، ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال أكثرهم إخراجاً لمن ندب
منهم عنهم .

ثم قال تعالى (ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) إشارة إلى حسن الأدب
الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الأدب فإنهم لو صبروا لما احتاجوا إلى النداء ، وإذا كنت
تخرج إليهم فلا يصح إيتائهم في وقت اختلاطك بنفسك أو بأهلك أو بربك ، فإن النفس حقا
وللأهل حقا ، وقوله تعالى (لكان خيرا لهم) محتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أن ذلك
هو الحسن والخير كقوله تعالى (خير مستقرا) ، (وثانيهما) أن يكون المراد هو أن بالتداء وعدم
الصبر يستفيدون بتجديد الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب ، ولكن المحافظة على النبي
صلى الله عليه وسلم وتطعيمه خير من ذلك ، لأنها تدفع الحاجة الأصلية التي في الآخرة وساعات
الدنيا فضيلة ، والمرفوع الذي يقتضيه كلمة (كان) إما الصبر تقدير ملوأنهم صبروا لكان الصبر خيرا ،
أو الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج إليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم ،
وذلك مناسب للحكاية ، لأنهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذرايعهم ، فخرج

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٥، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ فَاكْفُرُوا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَأَتَاكُمْ فَاسِقٌ بَنِي قَتِينُوا أَنْ تُصَيِّبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ٥٦

وأنتق نصقهم وأخذوا نصقهم ، ولو صبروا لكان يمتق كلمهم والاول أصح .
ثم قال تعالى ﴿ والله غفور رحيم ﴾ تحقيقاً لأمرين (أحدهما) لسوء صنيعهم في التمعجل ، فإن الإنسان إذا أتى ببيع ولا يماقه الملك أو السيد يقال ما أحلم سيده لا لبيان حلمه ، بل لبيان عظيم جنابة السيد (وثانيهما) لحسن الصبر يعني بسبب إتيانهم بما هو خير ، يغفر الله لهم سيئاتهم ويحمل هذه الحسنه كفارة لكثير من السيئات ، كما يقال للآبق إذا رجع إلى باب سيده أحسنت في رجوعك وسيدك رحيم ، أى لا يماقك على ما تقدم من ذنبك . بسبب ما أتميت به من الحسنه ويمكن أن يقال بأن ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفع ، وقوله تعالى (أكرهم لا يعقلون) كالمدرهم ، وقد ذكرنا أن الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة ، كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله (وهو الرحيم الغفور) بحيث قال (غفور رحيم) أى يغفر سيئاته ثم ينظر إليه فيراه طروباً محتاجاً فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وقد يراه مقهوراً في السيئات فيغفر سيئاته ، ثم يرحمه بعد المغفرة ، فتارة تقع الإشارة إلى الرحمة إلى بعد المغفرة فيقدم المغفرة ، وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ، ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبمدها ذكرها قبلها وبمدها .

ثم قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ فَاكْفُرُوا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَأَتَاكُمْ فَاسِقٌ بَنِي قَتِينُوا أَنْ تُصَيِّبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ ،

هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق ، وهى إما مع الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيرهما من أبناء الجنس ، وهم على صنفين ، لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجاً عنها وهو الفاسق . والداخل في طاعتهم السالك لطريقتهم إما أن يكون حاضراً عندهم أو غائباً عنهم فبذه خمسة أقسام (أحدها) يتعلق بجانب الله و (ثانيها) بجانب الرسول و (ثالثها) بجانب الفاسق و (رابعها) بالمؤمن الحاضر و (خامسها) بالمؤمن الغائب فذكرهم الله تعالى في هذه السورة خمس مرات (يا أيها الذين آمنوا) وأرشدهم في كل مرة إلى مكربة مع قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لا تعلم إلا بقول رسول الله ، وقال ثانياً (يا أيها الذين آمنوا لا تفرسوا أصواتكم فوق صوت النبي) لبيان وجوب احترام النبي ﷺ وقال ثالثاً (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ) لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتداء على أفرادهم ، فإنهم يريدون إلقاء الفتنة

بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقال رابياً (يا أيها الذين آمنوا لا يخر قوم من قوم) وقال (ولا تباذروا) لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم ، وقال خامساً (يا أيها الذين آمنوا اجنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم) وقال (ولا تحسسوا) وقال (ولا يفتب بعضكم بعضاً) لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن حال غيبته ، وذكر ما لو كان حاضراً لتأذى ، وهو في غاية الحسن من الترتيب ، فإن قيل : لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة ابتداء بالله ورسوله ، ثم بالمؤمن الحاضر ، ثم بالمؤمن الغائب ، ثم بالفاسق ؟ بقول : قدم الله ما هو الأهم على مادونه ، فذكر جانب الله ، ثم ذكر جانب الرسول ، ثم ذكر ما يفضي إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإحصاء إلى كلام الفاسق والاعتداء عليه ، فإنه يذكر كل ما كان أشد نفاراً للصدور ، وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤذى المؤمن إلى حد يفضي إلى القتل ، ألا ترى أن الله تعالى ذكر عقيب نبي الفاسق آية الاقتتال ، فقال (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وفي التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) في سبب نزول هذه الآية ، هو أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عتبة ، وهو آخر عشان لأمه إلى بني المصطلق ولياً ومصدقاً فالتقوه ، فظنهم مقاتلين ، فرجع إلى النبي ﷺ وقال : إنهم استمعوا ومنعوا ، فهم الرسول ﷺ بالإيقاع بهم ، فزلت هذه الآية ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً ، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية زلت في ذلك الوقت ، . وأما إن قالوا بأنها زلت لذلك مقتصرأ عليه ومتعمداً إلى غيره فلا ، بل قول هو نزول عاماً لبيان الثبوت ، وترك الاعتداء على قول الفاسق ، وبدل على ضعف قول من يقول : إنها زلت لكندا ، أن الله تعالى لم يقل إني أنزلتها لكندا ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه بين أن الآية وردت لبيان ذلك لحسب ، غاية ما في الباب أنها زلت في ذلك الوقت ، وهو مثل التاريخ أنزل الوحي ، ونحن نصدق ذلك ، ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد من بعد ، لأنه توهم وظن فأخطأ ، والخطأ لا يسمى فاسقاً ، وكيف والفاسق في أكثر المراضع المراد به من خرج عن رتبة الإيمان لقوله تعالى (إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) وقوله تعالى (فحسب عن أمر رب) وقوله تعالى (وأما الذين فسقوا فأوأمم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) إلى غير ذلك .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (إن جاءكم فاسق بئياً) إشارة إلى لطيفة ، وهي أن المؤمن كان معرضاً بأنه شديد على الكافر غليظ عليه ، فلا يتمكن الفاسق من أن يغيره بئياً ، فإن تمكن منه يكون نادراً ، فقال (إن جاءكم) بحرف الشرط الذي لا يذكر إلا مع التوقع ، إذ لا يصح أن يقال : إن أحر البسر ، وإن طلعت الشمس .

(المسألة الثالثة) التكرار في معرض الشرط ثم إذا كانت في جانب التثبيت ، كما أنها تم في

الإخبار إذا كانت في جانب النفي ، وتخص في معرض الشرط إذا كانت في جانب النفي ، كما تخص في الإخبار إذا كانت في جانب الثبوت ، فلنذكر بيانه بالمثال ودليله ، أما بيانه بالمثال فنقول : إذا قال قائل لعبد : إن كلمت رجلاً فأنت حر ، فيكون كأنه قال : لا أكلم رجلاً حتى يمتنع بتكلم كل رجل ، وإذا قال : إن لم أكلم اليوم رجلاً فأنت حر ، يكون كأنه قال : لا أكلم اليوم رجلاً حتى لا يمتنع العبد بترك كلام كل رجل ، كما لا يظهر الخلف في كلامه بكلام كل رجل إذا ترك الكلام مع رجل واحد ، وأما الدليل فلأن النظر أولاً إلى جانب الإيجاب ، ألا ترى أنه من غير حرف لما أن الوضع للآيات والنفي بحرف ، فقول القائل : زيد قائم ، وضع أولاً ولم يصحح إلى أن يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد ، وفي جانب النفي احتجنا إلى أن نقول : زيد ليس قائماً ، ولو كان الوضع والتركيب أولاً للنفي ، لما احتجنا إلى الحرف الزائد اقتصاراً أو اختصاراً ، وإذا كان كذلك فقول القائل : رأيت رجلاً ، يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد ، فإذا قلت : ما رأيت رجلاً ، وهو وضع لمقابلة قوله : رأيت رجلاً ، وربك لتلك المقابلة ، وللمقابلان ينبغي أن لا يصدقا ، فقول القائل : ما رأيت رجلاً ، لو كفي فيه انتفاء الرؤية عن غير واحد لصح قولنا : رأيت رجلاً ، وما رأيت رجلاً ، فلا يكونان متقابلين ، فيلزمنا من الاصطلاح الأول الاصطلاح الثاني ، ولزم منه المصموم في جانب النفي ، إذا علم هذا فنقول : الشرطية وضعت أولاً ، ثم ركبت بعد الجزمية بذيل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية ، وكان قول القائل : إذ لم تكن أنت حرّاً ما كلمت رجلاً يرجع إلى معنى النفي ، وكما علم محرم القول في الفاسق علم محرمه في النبأ فنعناه : أي فاسق جاءكم بأي نبأ ، فالتثبت فيه واجب .

(المسألة الرابعة) متمسك أصحابنا في أن خبر الواحد حجة ، وشهادة الفاسق لا تقبل ، أما في المسألة الأولى فقالوا علل الأمر بالتوقف بكونه فاسقاً ، ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل ، لما كان للترتيب على الفاسق فائدة ، وهو من باب التمسك بالمفهوم . وأما في الثانية فلو جهين : (أحدهما) أمر بالتبين ، فلو قبل قوله لما كان الحاكم مأموراً بالتبين ، فلم يكن قول الفاسق مقبولاً ، ثم إن الله تعالى أمر بالتبين في الخبر والنبأ ، وباب الشهادة أحقيق من باب الخبر (والثاني) هو أنه تعالى قال (أن تصيروا قوماً بجهالة) والجهل فوق الخطأ ، لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى جاهلاً ، والذي يبني الحكم على قول الفاسق : إن لم ينسب جهل فلا يكون البناء على قوله جائزاً .

(المسألة الخامسة) (أن تصيروا) ذكرنا فيها وجهين (أحدهما) مذهب الكوفيين ، وهو أن المراد ثلاث تصويروا ، وثانها مذهب البصريين ، وهو أن المراد كراهة أن تصيروا ، ويصتمل أن يقال : المراد تخييروا واتقوا ، وقوله تعالى (أن تصيروا قوماً) بين ما ذكرنا أن يقول الفاسق : تظهر الفتن بين أقوام ، ولا كذلك بالانفاذ المؤذية في الوجه ، والغية الصادرة من المؤمنين ، لأن المؤمن يمنعه دينه من الإغشاش والمبالغة في الإحشاش ، وقوله (بجهالة) في تقدير حال ، أي أن

تصبيروهم جاهلين وفيه لطيفة ، وهي أن الإصابة تستعمل في السيئة والحسنة ، كما في قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله) لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء ، لكن الظن السوء يذكر معه ، كما في قوله تعالى (وإن تصبهم سيئة) ثم حقق ذلك بقوله (فتصبحوا على ما فعلتم ناديين) بياناً لأن الجاهل لابد من أن يكون على فعله نادماً ، وقوله (فتصبحوا) معناه تصيروا ، قال النحاة : أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه (أحدها) بمعنى دخول الرجل في الصباح ، كما يقول القائل : أصبحنا نقضى عليه (وثانيها) بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا وكذا ، كما يقول : أصبح اليوم مرخصاً غيراً بما كان ، غير أنه تغير ضجرة النهار ، ويريد كونه في الصباح على حاله ، كأنه يقول : كان المريض وقت الصبح غيراً ، وتغير ضجرة النهار (وثالثها) بمعنى صار يقول القائل أصبح زيد غنياً ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت ، والمراد هنا هو المعنى الثالث وكذلك أسي وأضحى ، ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول لابد من اختلاف الألفاظ من اختلاف المساني واختلاف الفوائد ، فنقول الصبرورة قد تكون من ابتداء أمر وتقوم ، وقد تكون في آخر بمعنى آل الأمر إليه . وقد تكون مترسلة .

(مثال الأول) قول القائل صار الطفل قائماً أى أخذ فيه وهو في الزيادة .

(مثال الثاني) قول القائل صار الحق بيناً واجباً أى انتهى حده وأخذ حقه .

(مثال الثالث) قول القائل صار زيد عالماً وقوياً إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهاية بل كونه متلبساً به متصفاً به ، إذا علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيها يصير الشيء أخذاً في وصف ومتبناً في أمر ، وأصل أسي فيها يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته ، وأصل أضحى التوسط لا يقال أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد ، نقول إذا تواربت المعاني نواز الاستعمال ، وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل ، وكثير من الألفاظ أصله مضى واستعمل استعمالاً شائماً فيها لا يشاركه ، إذا علم هذا فنقول قوله تعالى (فتصبحوا) أى تصيبروا أخذين في الندم متلبسين به ثم تستبجمونه وكذلك في قوله تعالى (فأصبحتم بنعمته إخواناً) أى أخذتم في الأخوة وأنتم فيها زائنون ومستمرون ، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقرون به هذه اللفظة ، إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ، ولا نهاية للأمر الإلهي وقوله تعالى (ناديين) الندم هم دائم والثوب والدال والميم في تعاليها لا تنفك عن معنى الدوام ، كما في قول القائل : أدمن في الشرب ومدمن أى أقام ، ومنه المدينة . وقوله تعالى (فتصبحوا على ما فعلتم ناديين) فيه فائدتان :

(أحدهما) تقرير التحذير وتأكيده ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال (إن تصيبروا قوماً بجهالة) قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه ، ولا يجوز للماقل أن يقول : هب أني أصبحت قوماً فساداً على ؟ بل عليكم منه الهم الدائم والحزن اللقيم ، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه .

وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَتَمَ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ

(والثانية) مدح المؤمنين ، أى لستم من إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها بل تصبوحون ناديين عليها .

ثم قال تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) .
ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز أن يقال ، أما ما قيل فلنختار أحسنه وهو ما اختاره الزمخشري فإنه بحث في تفسير هذه الآية بحثاً طويلاً ، فقال قوله تعالى (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) ليس كلاماً مستأنفاً لإدائه إلى تنافر النظم ، إذ لا يتفق مناسبة بين قوله (واعلموا) وبين قوله (لو يطيعكم) ثم وجه التعلق هو أن قوله (لو يطيعكم) في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله (فيكم) كأن التقدير كأن فيكم ، أو موجود فيكم ، على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم ، ولا ينبغي أن يكون في تلك الحال ، لأنه لو فعل ذلك (لعنتم) أو لو لقمتم في شدة أو أولتم به ،

ثم قال تعالى (ولكن الله حبب إليكم الإيمان) خطاباً مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله (لو يطيعكم) قال الزمخشري اكتفى بالتفاير في الصفة واختصر ولم يقل حبيب إلى بعضكم الإيمان ، وقال أيضاً بأن قوله تعالى (لو يطيعكم) دون أطاعكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ، ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم ، ولكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها ، وههنا كذلك وإن لم يكن تحصل المخالفة بتصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولاً بقوله (لو يطيعكم) هم الذين أرادوا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بمرادهم ، والمخاطبين بقوله (حبيب إليكم الإيمان) هم الذين أرادوا حملهم بمراد النبي صلى الله عليه وسلم ، هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن ، والذي يجوز أن يقال وكأنه هو الآخرى أن الله تعالى لما قال (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أى فتبينوا واكشفوا قال بعده (واعلموا أن فيكم رسول الله) أى الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه فيكم مبين مرشد ، وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسألة : هذا الشيخ قاعد لا يريد بيان قعوده ، وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه ، وذلك لأن المراد منه أنه

لا يطيعكم في كثير من الأمور ، وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لاطمئن قلوبهم بالرجوع إليه ، أما إذا كان لا يذكر إلا من النقل الصحيح ، ويقرره بالليل القوي يراجعة كل أحد ، فكذا هنا قال استرشدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحداً فلا يرجع فيه حيف ولا يروج عليه زيف ، والذي يدل على أن المراد من قوله (لو يطيعكم في كثير من الأمور لعنتم) بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجواز كما في قوله تعالى (لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فانه لبيان أنه ليس فيما آلهة وأنه ليس من عند غير الله .

ثم قال تعالى (ولكن الله يحب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله (فتبينوا) وهو أن يقع لواحد أن يقول إنه لا حاجة إلى المراجعة وحقوقنا كافية بها أدر كنا الإيمان وتركنا العصيان فكذاك نجهد في أمورنا ، فقال ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد ، بل الله بين البرهان ودين الإيمان حتى حصل اليقين ، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق ، وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان ، فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكاً فيه لكن الإيمان حبه إليكم بالبرهان فلا توقفوا في قوله ، وعلى قولنا المخاطب بقوله (حب إليكم) هو المخاطب بقوله (لو يطيعكم) إذا علمت معنى الآية جملة : فاسمعه مفصلاً ونفصله في مسائل :

(المسألة الأولى) لو قال قائل إذا كان المراد بقوله (وأعلموا أن فيكم رسول الله) الرجوع إليه والاحتداد على قوله ، فلم لم يقل بصريح اللفظ (فتبينوا) وراجعوا إلى الله صلى الله عليه وسلم ؟ وما الفائدة في العدول إلى هذا الجواز ؟ نقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد أكد في وجوب المراجعة إليه من قوله راجعوا شيخكم ، وذلك لأن القائل يجعل وجوب المراجعة إليه متفقاً عليه ، ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده ، فكأنه يقول : إنكم لا تفكرون في أن الكاشف هو الشيخ ، وأن الواجب مراجعته فإن كنتم لتعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من أمر القعود كأنه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته ، ولا يخفى عليكم حسن مراجعته ، فيجعل حسن المراجعة أظهر من الأمر الحسي ، بخلاف ما لو قال راجعوه ، لأنه حيثئذ يكون قائلاً بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق ، وبين الكلامين بون بعيد ، فكذا قوله تعالى (وأعلموا أن فيكم رسول الله) يخفى لا يخفى عليكم وجوب مراجعته ، فإن كان خفي عليكم كونه فيكم ، فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانها وأخذ في بيان كونه فيهم ، وهذا من المعاني العزيرة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصريح .

(المسألة الثانية) إذا كان المراد من قوله (لو يطيعكم) بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو

متبع للوحى فلم لم يصرح به ؟ نقول بيان نفي الشئ مع بيان دليل اثني أهم من بيانه من غير دليل ، والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله (ليس فيها آلهة) لو قال قائل : لم قلت إنه ليس فيها آلهة يجب أن يذكر الدليل فقال (لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا) فكذلك هنا لو قال لا يطعكم ، وقال قائل لم لا يطع لوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم ، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تستنون وتأمنون وهو يشق عليه عنتكم ، كما قال تعالى (مريد عليه ما همتم) فإن طاعتكم لا تنفذه شيئاً فلا يطعكم ، فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشئ بدليل ونفيه بنفي دليل فرق عظيم .

(المسألة الثالثة) قال في كثير من الأمر ليلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقاً لفائدة قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) .

(المسألة الرابعة) إذا كان المراد بقوله تعالى حجب إليكم الإيمان ، فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به ؟ قلنا لما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر بمعنى أتم تعلمون أن اليقين لا يتوقف فيه ، إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فإنه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين ، فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوماً متفقاً عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حجب إليكم الإيمان ، أى بينه وزيته بالبرهان اليقيني .

(المسألة الخامسة) ما المعنى في قوله (حجب إليكم الإيمان وزيته في قلوبكم) نقول قوله تعالى (حجب إليكم) أى قربه وأدخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تنسرقوه ولا تخرج من قلوبكم ، وهذا لأن من يحب أشياء فقد مل شيئاً منها إذا حصل عنده وطال لبثه والإيمان كل يوم يزداد حسناً ، ولكن من كانت عبادته أكثر وتعمله لمشايق التكليف أتم ، تكون العبادة والتكليف عنده الد والأكمل ، ولهذا قال في الأول (حجب إليكم) وقال ثانياً (وزينه في قلوبكم) كأنه قرب إليهم ثم أقامه في قلوبهم .

(المسألة السادسة) ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والمصيان ؟ فنقول هذه أمور ثلاثة في مقابلة الإيمان الكامل لأن الإيمان الكامل المزين ، هو أن يجمع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان (أحدها) قوله تعالى (وكره إليكم الكفر) وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب (وثانها) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنية) سعى من كذب فاسقاً فيكون الكذب فسوقاً (ثالثها) ما ذكره بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولى لا قرآنه بالاسم ، وسنبين تفسيره إن شاء الله تعالى (ورابعها) وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل : فسقت الرطة إذا خرجت ، وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج عن الطاعة ، لكن الخروج لا يكون

أُولَئِكَ هُمُ الرَّاٰشِدُونَ ۖ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٨٠

له ظهور بالأمر القلي ، إذا لا اطلاع على مافي القلوب لأحد إلا الله تعالى ، ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لنسيان أو سهو ، فلا يعلم حال التارك والمركب أنه غطى أو متمدد ، وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم ، فالدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالأمر القولي أقرب ، وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل البقي ، فإذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن ، وهو أنه تعالى كره إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .

ثم قال تعالى (والفسوق) يعني ما يظهر لسانكم أيضاً ، ثم قال (والعصيان) وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان ، وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو السكيرة ، والعصيان هو الصنيرة ، وما ذكرناه أقوى .
ثم قال تعالى (أولئك هم الراشدون) .

خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف : وهو أن الله تعالى في أول الأمر قال (واعلموا أن فيكم رسول الله) أي هو مرشد لكم لخطاب المؤمنين للتنبه على شفقتهم بالمؤمنين ، فقال في الأول كنى النبي مرشداً لكم ما تسترشدونه فأشفق عليهم وأرشدهم ، وعلى هذا قوله (الراشدون) أي الموافقون المرشد يأخذون ما يأتهم ويتنون عما ينهم .
ثم قال تعالى (فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) نصب فضلاً لأجل أمور ، إما لكونه مفعولاً له ، وفيه وجهان (أحدهما) أن العامل فيه هو الفعل الذي في قوله (الراشدون) فإن قيل : كيف يجوز أن يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولاً له بالنسبة إلى الرشد الذي هو فعل العبد ؟ نقول لما كان الرشد توفيقاً من الله كان كأنه فعل الله فكأنه تعالى أرشدهم فضلاً ، أي يكون متفضلاً عليهم منمناً في حقهم (والوجه الثاني) هو أن العامل فيه هو قوله (حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر) فضلاً وقوله (أولئك هم الراشدون) جملة اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فضلاً مقدراً ، فكأنه قال تعالى جرى ذلك فضلاً من الله ، وإما لكونه مصدراً ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون مصدراً من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الراشدون رشداً (وثانيهما) هو أن يكون مصدراً لفعل مضمر ، كأنه قال حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر فأفضل فضلاً وأنهم نعمة ، والقول بكونه منصوباً على أنه مفعول مطلق وهو المصدر ، أو مفعول له قول الزعفراني ، وإما أن يكون فضلاً مفعولاً به ، والفعل مضمر أدل عليه قوله تعالى (أولئك هم الراشدون) أي ينتنون فضلاً من الله ونعمة .

وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَبْغِيَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ

(المسألة الثانية) ما الفرق بين الفضل والتمعة في الآية ؟ نقول فضل الله إشارة إلى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه ، والتمعة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه ، لأن الفضل في الأصل ينفي عن الزيادة ، وعنده خزان من الرحمة لا حاجة إليها ، ويرسل منها على عباده ما لا يقرون منه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه ، والتمعة تنفي عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد ، وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإحصاء ، وذلك لأن المحتاج يقول للتي : أعطني ما فضل عندك وعندك ، وذلك غير ملتفت إليه وأنا به قايى وبقي ، فإذا قوله (فضل من الله) إشارة إلى ما هو من جانب الله ، تنفي ، والتمعة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة ، وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر ، وهو الابتغاء والطلب .

(المسألة الثالثة) ختم الآية بقوله (والله عليم حكيم) فيه مناسبات عدة (منها) أنه تعالى لما ذكر نيا الفاسق ، قال إن يشبهه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على ترويه عليكم الزور ، فإن الله عليم ، ولا تقولوا إذا كان عادة المناق لولا بعدنا بالله بما نقول ، فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته (وثانيها) لما قال الله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم) بمعنى لا يطيعكم ، بل يطيع الوحي ، قال فإن الله من كونه عليا يعلمه ، ومن كونه حكيا يأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبوه (ثالثها) المناسبة التي بين قوله تعالى (عليم حكيم) وبين قوله (حبب إليكم الإيمان) أى حبب ليعلمه الإيمان لأهل الإيمان ، واختار له من يشاء بحكمته . (رابعها) وهو الأقرب ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال (فضلا من الله ونعمة) ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه ، قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير ، وكانت التهمة هو ما يدفع به حاجة العبد ، قال هو حكيم يزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة .

ثم قال سبحانه وتعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تنفي إلى أمر الله) .

لما جهر الله المؤمنين من النيا الصادر من الفاسق ، أشار إلى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت ، فقال فإن اتفق أنكم تبغون على قول من يوقع بينكم ، وآل الأمر إلى اقتال طائفتين من المؤمنين ، فأدبروا ما أمته ذلك الفاسق وأصلحوا بينهما (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي) أى الظالم يجب عليكم دفعه عنه ، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية ، فالواجب على الأمير دفعه ، وإن كان هو الأمير ، فالواجب على المسلمين منه بالتصحية فلما فوجها ، وشرطه أن لا يشي شتمه مثل التي

في اقتتال الطائفتين أو أشد منهما ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (وإن) إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين ، فإن قيل فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم ؟ نقول قوله تعالى (وإن) إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادراً ، غاية ما في الباب أن الإصر على خلاف ما ينبغي ، وكذلك (إن جاءكم فاسق بنبأ) إشارة إلى أن مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي أن يقع قليلاً ، مع أن مجيء الفاسق بالنبأ كثير ، وقول الفاسق صار عند أولى الأمر أشد قبولا من قول الصادق الصالح .

(المسألة الثانية) قال تعالى (وإن طائفتان) ولم يقل وإن فرقتان تحقيقاً للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل ، لأن الطائفة دون الفرقة ، ولهذا قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) .

(المسألة الثالثة) قال تعالى (من المؤمنين) ولم يقل منكم ، مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ) تنبيهاً على قبح ذلك وتبعيداً لهم عنهم ، كما يقول السيد لعبد : إن رأيتم أحداً من غلباني يفعل كذا فامنع ، فيصير بذلك مانعاً للخطاب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن ، كأنه يقول : أنت حاشاك أن تفعل ذلك ، فإن فعل غيرك فامنع ، كذلك وهنا قال (وإن طائفتان من المؤمنين) ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد .

(المسألة الرابعة) قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ولم يقل : وإن اقتتل طائفتان من المؤمنين ، مع أن كلمة (إن) اتصالها بالفعل أولى ، وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال ، فبتأكد معنى التكرار للدلول عليها بكلمة (إن) وذلك لأن كونها طائفتين ، ومبتدئين يقتضى أن لا يقع القتال بينهما ، فإن قيل فلم لم يقل : يا أيها الذين آمنوا إن فاسق جاءكم ، أو إن أحد من الفاسق جاءكم ، ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه ، وهو كونه فاسقاً ؟ نقول المجيء بالنبأ السكاذب يورث كون الإنسان فاسقاً ، أو يزداد بسببه فسقاً ، فالمجيء به سبب الفسق تقدمه . وأما الاقتتال فلا يقع سبباً للإيمان أو الزيادة ، فقال (إن جاءكم فاسق) أى سواء كان فاسقاً أو لا أو جاءكم بالنبأ فصار فاسقاً به ، ولو قال : وإن أحد من الفاسق جاءكم ، كان لا يتناول إلا مشهور الفسق قبل المجيء . إذا جاءهم بالنبأ .

(المسألة الخامسة) قال تعالى (اقتتلوا) ولم يقل : يقتتلوا ، لأن صيغة الاستقبال تنبيه على الدورام والإستمرار ، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تبادى الاقتتال بينهما فأصلحوا ، وهذا لأن صيغة المستقبل تنبيه على ذلك ، يقال فلان يهجد ويصوم .

(المسألة السادسة) قال (اقتتلوا) ولم يقل اقتتلا ، وقال (فأصلحوا) بينهما) ولم يقل بينهم ، ذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة ، وكل أحد يرأسه يكون فاعلاً فعلاً ، فقال (اقتتلوا) وعند المود إلى الصلح تنفك كلمة كل طائفة ، وإلا لم يكن يتحقق الصلح . فقال (بينهما) لكون

الطائفتين حيث كنفسين .

ثم قال تعالى (فإن يفت إحداهما) إشارة إلى نادرة أخرى وهي البنى ، لأنه غير متوقع ، فإن قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة (إن) مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه ، وبني أحدهما عند الاقتتال لا بد منه ، إذ كل واحد منهما لا يكون محسناً ، بقوله (إن) تكون من قبيل قول القائل : إن طلعت الشمس ، نقول فيه معنى لطيف ، وهو أن الله تعالى يقول : الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر للوقوع ، وهو كما نطق كل طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد ، فالقتال واجب كما سبق في النبأ المظلة ، أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد ، وهو خطأ ، فقال تعالى : الاقتتال لإيقع إلا كذا ، فإن بان لها أو لأحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر ، وعند ذلك يكون قد بني فقال (فإن يفت إحداهما على الأخرى) يعني بعد استبانة الأمر ، وحيث قد قوله (فإن يفت) في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع ، وفيه أيضاً مباحث (الأول) قال (فإن يفت) ولم يقل فإن تبين لما ذكرنا في قوله تعالى (اقتتلوا) ولم يقل يقتلوا (الثاني) قال (حتى تزيه) إشارة إلى أن القتال ليس جزءاً للباغي كحد الشرب الذي يقام وإن ترك الشرب ، بل القتال إلى حد الفتنة ، فإن قامت الفتنة الباغية حرم قتالهم (الثالث) هذا القتال لدفع الصائل ، فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفتنة من إحداهما ، فإن حصلت من الأخرى لا يوجد البنى الذي لأجله حل القتال (الرابع) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمناً لأن الباغي جعله من إحدى الطائفتين وشأهما مؤمنين (الخامس) قوله تعالى (إلى أمر الله) يحتمل وجوها (أحدها) إلى طاعة الرسول وأولى الأمر لقوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) . (وثانيها) إلى أمر الله ، أى إلى الصلح فإنه أمور به يدل عليه قوله تعالى (فأصلحوا ذات بينكم) . (ثالثها) إلى أمر الله بالتقوى ، فإن من عاف الله حق الحرف لا يبق له عداوة إلا مع الشيطان كما قال تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) ، (السادس) لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقتلهم بأن القتال والبنى من المؤمن نادر ، فإذا ن تكون الفتنة متوقفة فكيف قال : (فإن قامت) ؟ نقول قول القائل لسببه : إن مت فأنت حر ، مع أن الموت لا بد من وقوعه ، لكن لما كان وقوعه بحيث يكون المبدأ محلاً للقتل بأن يكون باقياً في ملكه حياً يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك هنا لما كان الواقع فيهم من قتلهم أنفسهم فلما يقع دل على تأكيد الأخذ بينهم فقال تعالى (فإن قامت) بقتالكم أيام بعد اشتداد الأمر والاشتداد الحرب فأصلحوا ، وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يغف الله وبني لا يكون رجوعه بقتالكم إلا جبراً (السابع) قال هنا (فأصلحوا بينهم بالعدل) ولم يذكر العدل في قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا) نقول لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه ، وذلك يكون بالنصيحة والتهديد والزجر والتذليل ، والإصلاح هنا بإزالة آثار القتال

فَإِنْ قَاتَلَ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْضُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩٠﴾
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٩١﴾

بعد اندفاعه من ضهان المتلفات وهو حكم فقال (بالعدل) فكأنه قال : واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق وأصلحوا بالعدل عما يكون بينهما ، ثلثا يؤدي إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى (الثامن) إذا قال (فأصلحوا بينهما بالعدل) فآية فائدة في قوله (وأقسطوا) يقول قوله فأصلحوا بينهما بالعدل كان فيه تخصيص بحال دون حال نعم الأمر بقوله (وأقسطوا) أى في كل أمر مفض إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهى حجة الله ، والإقسط إزالة القسط وهو الجور والفاسط هو الجائر ، والتزكيب دال على كون الأمر غير مرضى من القسط والفاسط في القلب وهو أيضا غير مرضى ولا ممتد به فكذلك القسط .

ثم قال تعالى (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم) تنبيها للارشاد وذلك لأنه لما قال (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) كان لظان أن يظن أو لنوم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم ، فأما إذا كان الاقتال بين اثنين فلا تهم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح ، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتال ، وأما إذا كان دون الاقتال كالتشائم والتسافه فلا يجب الإصلاح فقال (بين أخويكم) وإن لم تكن الفتنة طامة وإن لم يكن الأمر عظيما كالقتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدى اختلاف فاسموا في الإصلاح .

وقوله (واتقوا الله لعلكم ترحمون) في مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) قال بعض أهل اللغة الأخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من العداقة ، فافه تعالى قال (إنما المؤمنون إخوة) تأكيد للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الأخوة من القرب والإسلام كالآب ، قال قائلهم :
أى الإسلام لأب[لى] سواء إذا انتخروا بغير أو تميم

(المسألة الثانية) عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا ، وقال مهنا اتقوا مع أن ذلك أم ؟ قول الفائدة هو أن الاقتال بين طائفتين يفرض إلى أن تم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسمى في الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالقوى ، وأما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال (فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله) أو تقول قوله (فأصلحوا) إشارة إلى الصلح ، وقوله (واتقوا الله)

إشارة إلى ما يصونهم عن التشاجر ، لأن من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم الناس من لسانه و [يده] » لأن المسلم يكون متقاداً لأمر الله مقبلاً على عباد الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمتنع أن يرهب الأخ المؤمن ، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم « المؤمن من يأمن جاره بوائقه » يعني اتقى الله فلا تتفرغ لغيره .

(المسألة الثالثة) إنما الحصر أى لا أخوة إلا بين المؤمنين ، وأما بين المؤمن والكافر فلا ، لأن الإسلام هو الجامع ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للسلين ولا يكون لأخيه الكافر ، وأما الكافر فكذلك لأن في النسب المعتبر الأب الذى هو أب شرعاً ، حتى أن ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر ، فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الأخوة ، ولهذا من مات من الكفر وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ، ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار ، كما أن مال المسلم للسلين عند عدم الوارث ، فإن قيل قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى من الأخوة النفسية ، بدليل أن المسلم يرث المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب ، فلم لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النفسية مطلقاً حتى يكون مال المسلم للسلين لا لأخوته من النسب ؟ نقول هذا سؤال فاسد ، وذلك لأن الأخ المسلم إذا كان أعم من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والمصوبة لمن له القوة ، ألا ترى أن الأخ من الأيوين يرث ولا يرث الأخ من الأب معه فكذلك الأخ المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قال النحاة (ما) في هذا الموضع كافة تكف إن عن العمل ، ولولا ذلك لقليل : إنما المؤمنون إخوة ، وفي قوله تعالى (فيها رحمة من الله) وقوله (مما قليل) ليست كافة . والسؤال الأقوى هو أن رب من حروف الجر والباء وعن كذلك ، وما في رب كافة وفي مما وربما ليست كافة ، والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد ربما وإنما يكون تاماً ، ويمكن جعله مستقلاً ولو حذف ربما وإنما لما حذر ، فنقول ربما قام الأمر وربما زيد في الدار ، ولو حذف ربما وقلت زيد في الدار وقام الأمر لصح ، وكذلك في إنما ولكنا ، وأما مما وربما فليست كذلك ، لأن قوله تعالى (فيها رحمة من الله لنت لهم) لو أذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم ، لما كان كلاماً قابلاً بعد تملقها بما يحتاج إليها فهي باقية حقيقة ، ولكننا وإنما وربما لما استغنى عنها فكانها لم يبق حكمها ولا عمل للمعصوم ، فإن قيل إن إذا لم تكف بما فما بعده كلام تام ، فوجب أن لا يكون له حمل فنقول إن زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكني ومم ؟ نقول : ليس كذلك لأن ما بعده إن جاز أن يكون تنكرة ، فنقول إن رجلاً جافياً أخبرني بكذا وأخبرني بعكس ، ونقول جافياً رجل وأخبرني ، ولا يصح إنما رجل جافياً كالممكن هناك إنما ، وكذلك القول في بينها وأينها فإنك لو حذفتهما وانحصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاماً فلم يكف ، والكلام في لعل قد تقدم مراراً

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا
مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْبِزُوا أَنفُسَكُمْ
وَلَا تَتَابَرَّوْا بِاللِّقَابِ

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلبزوا أنفسكم ولا تتابروا باللقاب) .
وقد بينا أن السورة للإرشاد بعد إرشاد فيعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويصيبهما وهو الفاسق ، بين ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمنين ، وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضراً وإما أن يكون غائباً ، فإن كان حاضراً فلا ينبغي أن يسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافي التعظيم ، وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبر ، فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته ، وحيث لا يذكر ما فيه من المايب ، وهذا كما قال بعض الناس ترام إذا ذكر عديم علومهم يقولون هو دون أن يذكر ، وأقل من أن يلتفت إليه ، فقال لا تحقروا إخوانكم ولا تستخروهم (الثاني) هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الأول ، لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحد وإما جملته مثل المسخرة الذي لا يفتضبه له ولا عليه (الثالث) هو النبر وهو دون الثاني ، لأن في هذه المرتبة يضيف إليه وصفاً ثابتاً فيه يرجب بغضه وحظ منزلته ، وأما النبر فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه وذلك لأن اللقب الحسن والإسم المستحسن إذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجوداً فإن من يسمى سعداً وسعيداً قد لا يكون كذلك ، وكذلك من لقب بإمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة ، وكذلك النبر بالمروان ومروان الحار لم يكن كذلك وإما كان ذلك سمة ونسبة ، ولا يكون اللفظ مراداً إذا لم يرد به الوصف كما أن الأعلام كذلك ، فلذلك إذا قلت لمن سمي بعبد الله أنت عبد الله فلا تعبد غيره ، وترد به وصفه لا تكون قد أتيت باسمه عليه إشارة ، فقال لا تكبروا فلتكبروا إخوانكم وتستخروهم بحيث لا تفتخروا إليهم أصلاً وإذا نزلتم عن هذا من التسمي إليهم فلا تسميواهم [م] طالين حظ درجاتهم والغض عن منزلتهم ، وإذا تركتم النظر في معانيهم ووصفهم بما يميم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تهولوا هذا ليس يميم بذكر فيه إنما هو اسم يلتفت به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (لا يسخر قوم من قوم) القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع

على النساء ولا على الأطفال لأنه جمع قائم كصوم جمع صائم ، والقائم بالأمر هم الرجال فعل هذا الأنوام الرجال لا النساء (فائدة) وهي أن عدم الالتفات والاستحغار إنما يصدر في أكثر الأمر من الرجال بالنسبة إلى الرجال ، لأن المرأة في نفسها ضميعة ، فإذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : النساء لحم على عظم إلا ما رددت عنه ، وأما المرأة فلا يوجد منها استحغار الرجل وهدم التفاتها إليه لا منظرارها في دفع حوائجها [إليه] ، وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر .

(المسألة الثانية) قال في الدرجة المالية التي هي نهاية المنكر (صلى أن يكونوا خيراً منهم) كسراً له وبضاً لتكره ، وقال في المرتبة الثانية (لا تلذوا أنفسكم) جعلهم كأنفسهم لما تزلوا درجة رفهم الله درجة وفي الأول جعل المستخور منه خيراً ، وفي الثاني جعل المستخور منه شراً ، وفي قوله (صلى أن يكونوا خيراً منهم) حكمة وهي أنه وجد منهم النكر الذي هو مفض إلى الإهمال وجعل نفسه خيراً منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال (أنا خير منه) فصار هو خيراً ، ويمكن أن يقال المراد من قوله (أن يكونوا) يصيروا فإن من استحقق لإنساناً لفقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفترق هو ويستغنى الفقير ، ويضعف هو ويقوى الضعيف .

(المسألة الثالثة) قال تعالى (قوم من قوم) ولم يقل نفس من نفس ، وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والتكبر في أكثر الأمر يرى جبروته على ردوس الأشهاد ، وإذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت إليه في الجامع يجعل نفسه متواضعاً ، فذكرهم بلفظ القوم متعاضداً مما يفعلونه .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ولا تلذوا أنفسكم) فيه وجهان (أحدهما) أن عيب الأخ عائد إلى الأخ فإذا حاب حائب نفساً فكأنما حاب نفسه (وثانيهما) هو أنه إذا حابه وهو لا يظن من عيب بحاربه المريب فيعيبه فيكون هو بعبه حاملاً للغير على عيبه وكأنه هو المائب نفسه وعلى هذا يجعل قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) أى أنكم إذا قتلتم نفساً قتلتم أنفسكم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم ويحصل وجهاً آخر ثالثاً وهو أن تقول لا تميتوا أنفسكم أى كل واحد منكم فأنكم إن قتلتم قد ضيبت أنفسكم ، أى كل واحد حاب كل واحد فصرتم حائبين من وجه معين من وجه ، وهذا الوجه مهنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) .

(المسألة الخامسة) إن قيل قد ذكرتم أن هذا إرشاد للؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره بعد الإشارة إلى ما يفعله في غيبته ، لكن قوله تعالى (ولا تلذوا) قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والحمر هو العيب في وجه الإنسان ، تقول ليس كذلك بل العكس أولى ، وذلك لأننا إذا نظرنا إلى قلب الحروف دلق على العكس ، لا تلذوا لزم وهو قلبه هزم ، والأول يدل على القرب ، والثاني على البعد ، فإن قيل اللذ هو العطن والعيب في الوجه كان أولى مع أن كل واحد

بُسِّ لَاسْمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١) ،
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَحْسَبُوا
وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ

قيل بمعنى واحد .

(المسألة السادسة) قال تعالى (ولا تنازروا) ولم يقل لا تنزروا ، وذلك لأن النزاع إذا لم
يأخذ بالبرهان لا يجد فيه في الحال حياً يلزم به ، وإنما يبحث وبتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللزوم
من جانب ، وأما التنزيه فلا يمس كل واحد من الإتيان به ، فإن من ينزعه بالمار هو ينزعه بالثبوت
وغیره ، فالظاهر أن التنزيه يفضي في الحال إلى التنازع ولا كذلك اللزوم .

وقوله تعالى (بُسِّ لَاسْمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ) .

قيل فيه إن المراد (بُسِّ) أن يقول للمسلم يهودى بعد الإيمان أى بعد ما آمن بُسِّ تسميته
بالكافر ، ويحتمل وجهاً أحسن من هذا ؛ وهو أن يقال هذا تمام للجر ؛ كأنه تعالى قال (يا أيها الذين
آمَنُوا لا يسخر قوم من قوم ، ولا تذبذبوا ، ولا تنازروا) فإنه إن فعل فسق بعد ما آمن ، والمؤمن
يقبح منه أن يأتى بعد إيمانه بفسوق فيكون قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إعتابهم بالظلم) ويصير التعدير
بُسِّ الفسوق بعد الإيمان ، وْبُسِّ أن تسموا بالفاسق يسبب هذه الأفعال بعد ما سميتهم مؤمنين .
قال تعالى (ومن لم يتب فأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال
هذه الأشياء من الصفات فمن يصير عليه يصير ظالماً فاسقاً وبالمرّة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق
فقال ومن لم يترك ذلك وجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى (لا يسخر قوم
(ولا تذبذبوا) (ولا تنازروا) منع لهم عن ذلك في المستقبل ، وقوله تعالى (ومن لم يتب) أمرهم
بالتوبة مما معنى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديداً في الزجر ، والأصل في قوله تعالى
(ولا تنازروا) لا تنازروا أسقطت إحدى التابزين ، كما أسقط في الاستفهام إحدى المهمزين فقال
(سواء عليهم أأنذرتهم) وانخلف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد
في كلمة ومرة الاستفهام كلمة برأسها ومرة أأنذرتهم أخرى واحتياك حرفين في كلمتين أسهل من
احتياك في كلمة ، ولهذا وجب الإدغام في قولنا : مد ، ولم يجب في قولنا امدد ، و[ق] قولنا : مر ،
[دون] قوله : أمر ربنا .

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم)
ولا تحسبوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه

وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

واتقوا الله إن الله تواب رحيم .

لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبايح ، ومنه يظهر العدو المكشاح والقائل إذا أوقف أمره على اليقين قلنا يتقن في أحدياً فيلزمه به ، فإن الفعل في الصورة قد يكون قبيحاً وفي نفس الأمر لا يكون كذلك ، لجواز أن يكون فاعله ساهياً أو يكون الرائي مخطئاً ، وقوله (كثيراً) إخراج للظنون التي عليها تبنى القبايح قال النبي صلى الله عليه وسلم «ظنوا بالؤمن خيراً» وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين ، فالظن فيه غير مجتبى مثله حكم الحاكم على قول اليهود وبراءة المدمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك فقوله (اجتنبوا كثيراً) وقوله تعالى (إن بض الظن إثم) إشارة إلى الأخذ بالأحوط كما أن الطريق المخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق ، لكنك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا تبين فتسلك مع رقة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووقوف بالغ .

ثم قال تعالى (ولا تجسوا) إتماماً لما سبق لأنه تعالى لما قال (اجتنبوا كثيراً من الظن) فهم منه أن المتبخر اليقين يقول القائل أنا أكشف فلاناً يعني أعلمه يقيناً وأطلع على حبه مشاهدة فأعجب فأكون قد اجتنب الظن فقال تعالى : ولا تجسوا الظن ، ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معائب الناس . ثم قال تعالى (ولا يتب بمضكم بعضاً) إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان (أحدها) في قوله تعالى (بعضكم بعضاً) فإنه للمعصية في الحقيقة كقوله (لا تلبسوا أنفسكم) وأما من اغتاب فالغتاب أولاً يعلم عيبه فلا يحمل فعله على أن يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم لما أن الغيبة ليست حاملة للمائب على عيبه من اغتابه ، والعيب حامل على العيب (ثانيها) لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلاً بقوله تعالى : لا تغتابوا . مع الاتصاف عليه فنقول لا ، وذلك لأن المنوع اغتياب المؤمن فقال (بعضكم بعضاً) وأما الكافر فيعلم ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة (ثالثاً) قوله تعالى (أبغض أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) دليل على أن الاغتياب المنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر ، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأنثى ، وقال من قبل (إنما المؤمنون إخوة) فلا أخوة إلا بين المؤمنين ، ولا منع إلا من شيء . يقبه أكل لحم الأنثى ففي هذه الآية نهي عن اغتياب المؤمن دون الكافر (رابعاً) ما الحكمة في هذا التشبيه ؟ تقول هو إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه ، وهذا من باب القياس الظاهر ، وذلك لأن عرض المرء أشرف من لحمه ، فإذا لم يحسن من الماقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه عرضهم بالطريق الأول لأن ذلك آلم ، وقوله (لحم أخيه) أكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو ، قال أصدق الأصدقاء من ولده أمك ، فأكل لحمه أقبح

ما يكون ، وقوله تعالى (ميتاً) إشارة إلى دفع وم ، وهو أن يقال القول في الوجه يؤلم فيحرم ، وأما الاغتيا ب فلا اطلاع عليه للكتاب فلا يؤلم ، فقال أكل لحم الأخ وهو ميت أيضاً لا يؤلم ، ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم ، كأن الميت لو أكل لحمه لا يؤلم ، وفيه معنى : وهو أن الاغتيا ب كأكلم لحم الأدي ميتاً ، ولا يحل أكله إلا للضر ب بقدر الحاجة ، والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الأدي الميت فلا يأكل لحم الأدي ، فكذلك المغتيا ب إن وجد لحاجته مدفاً غير الغنية فلا يباح له الاغتيا ب ، وقوله تعالى (ميتاً) حال عن اللحم أو عن الأخ ، فإن قيل اللحم لا يكون ميتاً ، قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم : ما أين من حي فهو ميت ، فسمى الغلبة ميتاً ، فإن قيل إذا جعلناه حال عن الأخ ، لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حال ، كما يقول القائل : مررت بأخى زيد قائماً ، ويريد كون زيداً قائماً ، قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه قد أكل ، فصار الأخ ما كولا مفعولاً ، بخلاف المرور بأخى زيد ، فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثماً ، أى وهو آثم ، أى صاحب الوجه ، كما أنك إذا ضربت وجهه قد ضربته ، ولا يجوز أن تقول مدقت ثوبه آثماً ، فتجعل الآثم حالاً من غيرك ، وقوله تعالى (فكرهتموه) فيه منسألتان :

(المسألة الأولى) العائد إليه الضمير بمحمل وجوهاً (الأول) وهو الظاهر أن يكون هو الأكل ، لأن قوله تعالى (يجب أحذكم أن يأكل) معناه يجب أحذكم الأكل ، لأن أن مع الفعل تكون للصدر ، يعنى فكرهتم الأكل (الثانى) أن يكون هو اللحم ، أى فكرهتم اللحم (الثالث) أن يكون هو الميت في قوله (ميتاً) وتفسيره : يجب أحذكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً متشيراً فكرهتموه ، فكأنه صفة لقوله (ميتاً) ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير ، يعنى الميتة إن أكلت في الندرة لسبب كان نادراً ، ولكن إذا أثن وأدوح وتغير لا يؤكل أصلاً ، فكذلك ينبى أن تكون الغيبة .

(المسألة الثانية) الفاء في قوله تعالى (فكرهتموه) تقتضى وجود تعلق ، فما ذلك ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن يكون ذلك تقدير جواب كلام ، كأنه تعالى لما قال (يجب) قيل في جوابه ذلك (وثانيها) أن يكون الاستفهام في قوله (يجب) للانكار ، كأنه قال : لا يجب أحذكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه إذا ولا يحتاج إلى إضمار (وثالثها) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق السبب بالسبب ، وترتبه عليه كما تقول : جاء فلان ماشياً غصب ، لأن المشى يورث الغصب ، فكذلك قوله (ميتاً) لأن الموت يورث الغفرة إلى حد لا يشفى الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت ، فكيف يقر به بحيث يأكل منه ، فبه إذا كراهة شديدة ، فكذلك ينبى أن يكون حال الغيبة .

ثم قال تعالى (واتقوا الله إن الله تواب رحيم) صطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي ،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣٦﴾

أى اجنبوا وانفروا ، وفى الآية لطائف : منها أن الله تعالى ذكر فى هذه الآية أموراً ثلاثة مرتبة
بينها ، هو أنه تعالى قال (اجنبوا كثيراً) أى لا تقولوا فى حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على
العلم ، ثم إذا سلمتم على المظنونات ، فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنستيقننا قبل ذكرها ، ثم إن
علمتم منها شيئاً من غير تجسس ، فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تغيبوا ، فى الأول نهى عما لم
أن يعلم ، ثم نهى عن طلب ذلك العلم ، ثم نهى عن ذكر ما علم ، ومنها أن الله تعالى لم يقل اجنبوا
تقولوا أمراً على خلاف ما تعلمونه ، ولا قال اجنبوا الشك ، بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن ،
وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب واقتراء ، والقول بالشك ، والرجح بالغيب سفه وهن .
ومما فى غاية القبح ، ظم يته عنه اكتفاء بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) لأن وصفهم بالإيمان
يمنعهم من الاقتراء والارتياب الذى هو دأب الكافر . وإنما منعهم عما يكثر وجوده فى المسلمين ،
ولذلك قال فى الآية (لا يسخر) ومنها أنه ختم الآيتين بذكر التوبة ، فقال فى الأولى (ومن لم
يتب فأولئك هم الظالمون) وقال فى الأخرى (إن الله ثواب) لكن فى الآية الأولى لما كان
الابتداء بالنهى فى قوله (لا يسخر قوم من قوم) ذكر التنى الذى هو قريب من النهى ، وفى الآية
الثانية لما كان الابتداء بالأمر فى قوله (اجنبوا) ذكر الارتياب الذى هو قريب من الأمر .
ثم قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن
أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) .

تبيناً لما تقدم وتقريراً له ، وذلك لأن السخرية من الغير ، والمريب إن كان بسبب التفاوت
فى الدين والإيمان ، فهو جائز لما بينا أن قوله (لا يغترب بعضهم بعضاً) وقوله (ولا تلذذوا أنفسكم)
منع من حيب المؤمن وغيبه ، وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز ، لأن الناس بعمومهم كفاراً
كأول المؤمنين يضربون فيها يقتخز به المتفخر غير الإيمان والكفر ، والافتخار إن كان بسبب
التقى ، فالكافر قد يكون غنياً ، والمؤمن فقيراً وبالعكس ، وإن كان بسبب النسب ، فالكافر قد
يكون نسبياً ، والمؤمن قد يكون عبداً أسوداً وبالعكس ، فالناس فيها ليس من الدين والتقوى
متساوون متقاربون ، وفى من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى ، فإن كل من يتدين بدين يعرف أن
من يرافقه فى دينه أشرف من يخالفه فيه ، وإن كان أرفع نسباً أو أكثر ثقباً ، فكيف من له
الدين الحق وهو فيه راسخ ، وكيف يرجع عليه من دونه فيه بسبب غيره ، وقوله تعالى (يا أيها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى (فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أيها الموجودون وقت التعداد خلقناه من أب وأم ، فإن قلنا أن المراد هو الأول ، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم أبناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، وإن قلنا إن المراد هو الثاني ، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد ، فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم ، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين ، فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والدباب ، لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين ، لأن الكافر جمد إذ هو كالأنعام ، بل أحل . والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه ، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الحس لا في الجنس . إذ كلهم من ذكر وأنثى ، فلا يبق لذلك عند هذا اعتبار ، وفيه مباحث :

(البحث الأول) فإن قيل هذا مبنى على عدم اعتبار النسب ، وليس كذلك فإن للنسب اعتباراً هراً وشرعاً ، حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي ، فنقول إذا جاء الأمر العظيم لا يبق الأمر الحقير مستهتراً ، وذلك في الحس والشرع والعرف ، أما الحس فلأن الكواكب لا تزيح عند طلوع الشمس ، ولجناب الذباب دوى ولا يسمع عند ما يكون رعد قوى ، وأما في العرف ، فلأن من جاء مع الملك لا يلقى له اعتبار ولا إليه التفات ، إذا علمت هذا فهما في الشرع كذلك ، إذا جاء الشرف الديني الإلهي ، لا يلقى لأمر هناك اعتبار ، لا للنسب ولا لنفسه ، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أهل الناس نسباً ، والمؤمن وإن كان من أدنهم نسباً ، لا يقاس أحدهما بالآخر ، وكذلك ما هو من الدين مع غيره ، ولهذا يصلح للناسب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضع إذا كان ديناً عالماً صالحاً ، ولا يصلح لشيء منها فاسق ، وإن كان قرشي النسب ، وقاروني النسب ، ولكن إذا اجتمع في اثنين الدين المتين ، وأحدهما نسيب ترجع بالنسب عند الناس . لا عند الله لأن الله تعالى يقول (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وشرف النسب ليس مكتسباً ولا يحصل بسمى .

(البحث الثاني) ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر ، ولم يذكر المال ؟ قول الأمور التي يتفخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها ، لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المقتخر به ، والحسن والسن ، وغير ذلك غير ثابت دائم ، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له فاختره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليم له منه بطلان غيره بالطريق الأول .

(البحث الثالث) إذا كان ورود الآية ليبان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى (إنا خلقناكم) قائدة ؟ قول نعم ، وذلك لأن كل شيء يرجع على غيره ، فلما أن يرجع بأمر فيه بطله ، وترتب عليه بعد وجوده ، ولما أن يرجع عليه بأمر هو قبله ، والذي بعده

كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء ، والذي قبله فلما راجع إلى الأصل الذي منه وجد ، أو إلى الفاعل الذي هو له أوجد ، كما يقال في إيمانين هذا من التحاسن وهذا من القصة ، ويقال هذا عمل فلان ، وهذا عمل فلان ، فقال تعالى لاترجع فيها خلقتم منه لأنكم كنتم من ذكر وأثني ، ولا بالنظر إلى جامعين لأنكم كنتم خلقكم الله ، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى .

ثم قال تعالى (وجعلناكم شعوباً وقبائل) وفيه وجهان : (أحدهما) (جعلناكم شعوباً) متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالجم ، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني إسرائيل (وثانيهما) (جعلناكم شعوباً) داخلين في قبائل ، فإن القبيلة تحتها الشعوب ، وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الأخاذ ، وتحت الأخاذ الفصائل ، وتحت الفصائل الأقارب ، وذكر الأعم لأنه أذهب للاختصار ، لأن الأمرا لهم منها يدخله قراء وأغنياء كثيرة غير عمسورة ، وضغفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة ، ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان : (أحدهما) أن فائدة ذلك التعارف لا التماخر (وثانيهما) أن فائدته التعارف لا التناكر ، والمز والسخرية والغيبة تفضي إلى التناكر لا إلى التعارف وفيه معان لطيفة (الأول) قال تعالى (إنا خلقناكم) وقال (وجعلناكم) لأن الخلق أصل تفرع عليه الجمل (شعوباً) فإن الأول هو الخلق والإيجاد ، ثم الانقسام بما انفصوا به ، لكن الجمل شعوباً للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع ، فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجمل شعوباً يتحقق بعد ما يتحقق الخلق ، فإن كان فيكم عبادة تميز فيكم أنسابكم وإلا فلا (الثانية) قوله تعالى (خلقناكم) (وجعلناكم) إشارة إلى عدم جواز الاختصار لأن ذلك ليس لتسميكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك ، فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه ؟ فإن قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى (إنا هديناه السبيل ، نهدي من نشاء) فنقول أثبت الله لنا فيه كسباً مبنياً على فعل ، كما قال الله تعالى (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) .

ثم قال تعالى (وما تتماشون إلا أن يشاء الله) وأما في النسب فلا (الثالثة) قوله تعالى (لتعارفوا) إشارة إلى قياس حق ، ويانه هو أنه تعالى قال : إنكم جعلتم قبائل لتعارفوا وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به تلحقكم لتعرفوا ربكم ، فإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الحق بالأختار هناك من الكل الاختصار بذلك (الرابعة) فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الاختصار ليس بالانساب ، وذلك لأن القبائل للتعارف بسبب الانساب إلى شخص فإن كان ذلك الشخص شريفاً صح الاختصار في ظنكم ، وإن لم يكن شريفاً لم يصح ، فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فصيلة أو باكتساب فضيلة ، فإن كان بالانساب لزم الانتهاء ، وإن كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المختصر ، فكيف

يفتخر بالآب وأب الآب على من حصل له من الخط والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الأب والجد ؟ اللهم إلا أن يجوز شرف الانتساب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن أحدا لا يقرب من الرسول في القضية حتى يقول أنا مثل أبيك ، ولكن في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب إليه بالاكتساب ، ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب ، فقال « نحن معاصر الأنبياء لا نورث » . وقال « العلماء ورثة الأنبياء » أي لا نورث بالانتساب ، وإنما نورث بالاكتساب ، سمعت أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب أقرب الناس إلى علي عليه السلام غير أنه كان فاسقا ، وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ، ومال الناس إلى التبرك به فاتفق أنه خرج يوماً من بيته يقصد المسجد ، فأتبعه خلق فلقبه الشريف سكران ، وكان الناس يطردون الشريف ويمعدونه عن طريقه ، فطلبهم وتلقوا بأطراف الشيخ وقال له : يا أسود الحوافر والشوافر ، يا كافر ابن كافر ، أنا ابن رسول الله ، أذل ويجعل ! وأذم وتكرم ! وأهان وتهان ! فهم الناس بغيره فقال الشيخ : لا هذا محتمل منه لجهده ، وضربه معدود لجهده ، ولكن يا أيها الشريف يعضت باطنى وسودت باطنك ، فهى الناس يباحض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى ، فرأى الخلق في سيرة أبيك ورأوك في سيرة أبى فظننوا ابن أبيك وظنوك ابن أبى ، فعملوا معك ما يعمل مع أبى ، وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ،

ثم قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وفيه وجهان : (أحدهما) أن المراد أن يكون أتقى يكون عند الله أكرم أى التقوى تفيد الإكرام (ثانيهما) أن المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أى الإكرام يورث التقوى كما يقال : المخلصون على خطر عظيم ، والاول أشهر والثاني أظهر لأن المذكور ثانياً يبنى أن يكون محمولا على المذكور أولا في الظاهر فيقال الإكرام للتقى ، لكن ذوا المصنوع في المشهور هو الاول ، يقال أذا الأطمعة أحلاما أى اللذة بقدر الخلاوة لا أن الخلاوة بقدر اللذة ، وهى إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة ، فإن قيل التقوى من الأعمال والعلم أشرف ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « لفقير واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فلا تقوى إلا للعلم . فالتقى العالم أتم عليه ، والعالم الذى لا يتقى كشجرة لا تثمر لها ، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التى لا تثمر بل هو حطب ، وكذلك العالم الذى لا يتقى حسب جهنم ، وأما العابد الذى يفضل الله عليه الفقيه فهو الذى لا علم له ، وحيث لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ، ولعله يبدء مخافة الإلقاء في النار ، فهو كالمكره ، أو لدخول الجنة ، فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع إلى بيته ، والمتقى هو العالم باقه ، المواظب لبابه ، أى المقرب إلى جنابه عنده بيت . وفيه مباحث :

(البحث الأول) الخطاب مع الناس والأكرم يقتضى اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة

قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ
الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٠﴾

للكافر ، فإنه أضل من الانعام وأذل من المروء . تقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى (ولقد كرمتنا بني آدم) لأن كل من خلق قد اعترف بربه ، كأنه تعالى قال من استمر عليه لو زاد زيد في كرامته ، ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) ما حد التقوى ومن الاتقى ؟ تقول أذن مراتب التقوى أن يحتلب العبد المناهى ويبقى بالأوامر ولا يفر ولا يأمن إلا عندهما فإن اتفق أن ارتكب منياً لا يأمن ولا يتكل له بل يلبسه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ، ومنى ارتكب منياً وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الأجل ومنعه عن التناكر طول الأمل فليس يتقى ، أما الاتقى فهو الذى يأتى بما أمر به ويترك ما نهى عنه ، وهو مع ذلك عاش زيه لا يشتغل بغير الله ، فينور الله قلبه ، فإن التفت لحظة إلى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه ، وللأولين النجاة لقوله تعالى (ثم تنجي الذين آمنوا) وللآخرين السقوط إلى الجنة لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فيبين من أعطاه السلطان بستاناً وأسكنه فيه ، وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بسائين وضياعاً بون عظيم .

ثم قال تعالى (إن الله عليم خبير) أى عليم بظواهركم ، يعلم أنسابكم غير يبرأطنكم لا تخفى عليه أسراركم ، فاجعلوا التقوى حملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم .

ثم قال تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم) .

لما قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) والاتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى ، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك ، قالت الأعراب لنا النسب الشرف ، وإنما يكون لنا الشرف ، قال الله تعالى : ليس الإيمان بالقول ، إنما هو بالقلب . فما آمنتم لأنه خير يعلم ما في الصدور ، (ولكن قولوا أسلمنا) أى اتقنا واسلمنا ، قيل إن الآية نزلت في بني أسد ، أظهروا الإسلام في سنة مجدية طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالإيمان ، وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم ، لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له ما للاتقياء من الإكرام لا يحصل له ذلك ، لأن التقوى من عمل القلب ، وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا) في تفسيره مسائل :

(المسألة الأولى) قال تعالى (ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمناً) وقال مهنا (قل لم تؤمنوا) مع أنهم ألقوا إليهم السلام ، نقول إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتباب الظن واجب ، وإنما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلا هو مرأتى ، ولا لمن أسلم هو منافق ، ولكن الله خير بما فى الصدور ، إذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجرم ، وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا) فهو الذى جوز لنا ذلك القول ، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم ، فقال لنا : أنتم لا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمناً لعدم علمكم بما فى قلبه

(المسألة الثانية) لم ولما حرفا نفي ، وما وإن ولا كذلك من حروف النفي ، ولم ولما يجرمان وغيرهما من حروف النفي لا يجرمان ، فما الفرق بينهما ؟ نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما ، فإنهما يغيران معناه من الاستقبال إلى المضى ، تقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ، ولا تقول لا يؤمن أمس ، فلما فعلا بالفعل مالم يفعل به غيرهما جزم بهما ، فإن قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما فى الباب أن الفرق حصل ، ولكن ما الدليل على وجوب الجرم بهما ؟ نقول لأن الجرم والقطع يحصل فى الأفعال الماضية ، فإن من قال قام حصل القطع بقيامه ، ولا يجوز أن يكون ما قام والأفعال المستقبلية إما متوقفة الحصول وإما ممكنة غير متوقفة ، ولا يحصل القطع والجرم فيه ، فإذا كان لم ولما يقبلان اللفظ من الاستقبال إلى المضى كانا يفيدان الجرم والقطع فى المضى لجعل لما تناسبا بالمضى وهو الجرم لفظاً ، وعلى هذا نقول السبب فى الجرم ما ذكرنا ، وهذا فى الأمر يجرمان كأنه جرم على المأمور أنه يفعله ولا يتركه ، فأى فائدة فى أن اللفظ يجرمان مع أن الفعل فيه لابد من وقوعه وأن فى الشرط تغيير ، وذلك لأن إن تغيير معنى الفعل من المضى إلى الاستقبال أن لم تغييره من الاستقبال إلى المضى ، نقول : إن جتنى حثلك ، وإن أكرمتى أكرمتك ، فلما كان إن مثل لم فى كونه حرفاً ، وفى لزوم الدخول على الأفعال وتغييره معنى الفعل صار جازماً لنفسه لفظي ، أما الجزاء يجرمان لما ذكرنا من المضى ، فإن الجزاء يجرمان بوقوعه عند وجود الشرط ، فالجرمان إذا إما لمضى أو لنفسه لفظي ، كما أن الجواء كذلك فى الإضافة وفى الجر بحرف .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ولكن قولوا) يقتضى قولاً سابقاً غائلاً لما بعده ، كقولنا (لا تقصدوا آمتنا ولكن قولوا أسلمنا) وفى ترك التصريح به إرشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجر النهي عن قولهم (آمتنا) فلم يقل لا تقولوا آمتنا وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال (لم تؤمنوا) فإن كنتم تقولون شيئاً فتقولوا أمراً عاماً ، لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم (أسلمنا) فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل .

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق ، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان ، والإسلام أهم

لكن العام في صورة الخاص متجدد مع الخاص ، ولا يكون أمراً آخر غيره ، مثاله الحيوان أهم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً ، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود ، فكذلك المؤمن والمسلم ، وسبب ذلك في تفسير قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) إن شاء الله تعالى .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (ولما دخل الإيمان في قلوبكم) هل فيه معنى قوله تعالى (قل لم تؤمنوا) ؟ قول نعم وبيانه من وجوه (الأول) هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم (لم تؤمنوا) ولكن قولوا أسلنا) قالوا إذا أسلنا فقد آمنا ، قيل لا فإن الإيمان من صلب القلب لا غير الإسلام قد يكون حمل اللسان ، وإذا كان ذلك حمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا (الثاني) لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلاً قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال (ولما دخل الإيمان في قلوبكم) لأن لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال التولقة إذا أسلبوا ويكون إيمانهم بعد ضمياً قال لهم (لم تؤمنوا) لأن الإيمان إيمان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل بإطلاعتكم حل محاسن الإسلام (وإن طعيموا الله ورسوله) يكمل لكم الاجر ، والذي يدل على هذا هو أن لما فيها معنى التوقع والانتظار ، والإيمان إما أن يكون يفصل المؤمنين واكتسابه ونظرة في الدلائل ، وإما أن يكون إلهاماً يقع في قلب المؤمن فقوله (قل لم تؤمنوا) أى ما فعلتم ذلك ، وقوله تعالى (ولما دخل الإيمان في قلوبكم) أى ولا دخل الإيمان في قلوبكم إلهاماً من غير فعلكم فلا إيمان لكم حيثئذ . ثم إنه تعالى عند فعلهم قال (لم تؤمنوا) بحرف ليس فيه معنى الانتظار لتصور نظرهم وفتور فكرهم ، وعند فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان ، كأنه يكاد يفتش القلوب بأسرها .

ثم إنه تعالى قال (وإن طعيموا الله ورسوله لا يترككم) أى لا ينقصكم والمراد أنكم إذا أنتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء ، وهذا لأن من حمل إلى ملك فأكفه طيبة يكون ثمنها في السوق درهما ، وأعطاه الملك درهما أو ديناراً ينسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل ، فليس معناه أنه يعطى مثل ذلك من غير نقص ، بل المعنى يعطى ما توفرون بأعمالكم من غير نقص . وفيه تعريض على الإيمان الصادق ، لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يصيب عمله ولا يعطى عليه أجراً فقال (وإن طعيموا) وتصدقوا لا ينقص عليكم ، فلا تضيقوا أعمالكم بعدم الاخلاص ، وفيه أيضاً تسلية لقلوب من تأخر إيمانه ، كأنه يقول غيرى سبقتي وآمن حين كان النبي وحيداً وآراءه حين كان ضعيفاً ، ونحن أمتنا عند ما هزوا عن مقاومته وغلطنا بقرته ، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر ، فقال تعالى إن أجركم لا ينقص وما توفرون تمطون ، غاية ما في الباب أن التقدم يزيد في أجورهم ، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطي غيركم من خزانة رحمة

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآلِهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ ١٥٥، قُلْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٥٦، يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَبُوا قُلْ لَا يَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا مَنَّا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧.

رحمة واسعة، وما حالكم في ذلك إلا حال ملك أصلى واحداً شيئاً وقال لغيره ماذا تسمى؟ فتسمى عليه بادة واسعة وأموراً فأصطاه ووافه، ثم زاد ذلك الأول أشياء أخرى من خوائمه فإن تأذى من ذلك يكون بخلاً وحسداً، وذلك في الآخرة لا يكون، وفي الدنيا هو من صفة الأراذل، وقوله تعالى (إن الله غفور رحيم) أى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتكم به.

ثم قال تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآلِهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾.

إرشاداً للأعراب الذين قالوا أننا إلى حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا، يعنى أيقنوا بأن الإيمان إيقان، ومم للزأخى في الحكاية، كأنه يقول آمنوا، ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا، ويحتمل أن يقال هو للزأخى في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر، وقوله تعالى (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) يحقق ذلك، أى أيقنوا أن بعد هذه الدار داراً لجاهدوا طالبيين المعنى، وقوله (أولئك هم الصادقون) في إيمانهم، لا الأعراب الذين قالوا قولاً ولم يخلصوا عملاً.

ثم قال تعالى ﴿قُلْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء، وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله، فلا يقبل منك ذلك.

وقوله تعالى ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَبُوا قُلْ لَا يَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا مَنَّا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله، وفيه لطائف (الأولى) في قوله تعالى (يؤمنون عليك)

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

زيادة بيان لتبصير فاعلمهم وذلك لأن الإيمان له شرفان (أحدهما) بالنسبة إلى الله تعالى وهو تزيده الله عن الشرك وتوحيده في العظمة و (ثانيهما) بالنسبة إلى المؤمن فإنه يزيده النفس عن الجهل ويرزقها بالحق والصدق ، فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل متواولو علوا أن فيه شرفهم لما متواوا به بل شكروا .

(الطيفة الثانية) قال (قل لا تمنوا على إسلامكم) أى الذى عندكم إسلام ، ولهذا قال تعالى (ولكن قولوا أسلمنا) ولم يقل : لم تؤمنوا ولكن أسلمنا ثلاثا يكون تصديقا لم في الإسلام أيضا كما لم يصدقوا في الإيمان ، فإن قيل لم لم يحرم أن يصدقوا في إسلامهم ، والإسلام هو الاقتياد ، وقد وجد منهم قولوا وفعلوا وإن لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في صدقهم ؟ نقول التكذيب يقع على وجهين (أحدهما) أن لا يوجد نفس الخير عنه (وثانيهما) أن لا يوجد كما أخبر في نفسه فقد يقول ما جئنا بل جئنا بك الحاجة ، والله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الأول ، أى ما آمنت أصلا ولم يصدقوا في الإسلام على الوجه الثاني فانهم اتقادوا الحاجة وأخذ الصدقة .

(الطيفة الثالثة) قال (بل الله يمن عليكم) يعنى لا منة لكم ومع ذلك لا تسلدون رأسا برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة ، بل المنة عليكم ، وقوله تعالى (بل الله يمن عليكم) حسن أدب حيث لم يقل لا تمنوا على بل فى المنة عليكم حيث يمت لك الطريق المستقيم ، ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى (وإنك لن تهدى إلى صراط مستقيم) .

(الطيفة الرابعة) لم يقل يمن عليكم أن أسلمتم بل قال (أن هذا كرم للإيمان) لأن إسلامهم كان ضللا حيث كان ثقافا فإمن به عليهم ، فإن قيل كيف من عليهم بالمهداية إلى الإيمان مع أنه بين أنهم لم يؤمنوا ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه تعالى لم يقل : بل الله يمن عليكم أن يؤمنوا بل قال (أن هذا كرم للإيمان) وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية (ثانيها) هو أنه تعالى يمن عليهم بما زعموا ، فكأنه قال أتم قلتم آمنا ، فذلك نعمة في حكم حيث تخلصتم من النار ، فقال هداكم في زعمكم (ثالثا) وهو الأصح ، هو أن الله تعالى يمن بصد ذلك شرطا فقال (إن كنتم صادقين) .

ثم قال تعالى (إن الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير بما تعملون) . إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم ، وأعمال قلوبكم الخفية ، وقال (بصير بما تعملون) يصير أعمال جوارحكم الظاهرة ، وآخر السورة مع الثامنة بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة ، وهو قوله تعالى (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله) فإنه لا يخفى عليه سر ، فلا تتركوا خوفه في السرولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية ، والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

﴿سورة قى﴾

(أربعون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ق وَالْقُرْآنِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْحَمِيدِ﴾ وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهى أمور:

﴿الاول﴾ أن هذه السورة تقرأ فى صلاة العيد ، لقوله تعالى فيها (ذلك يوم الخروج) وقوله تعالى (كذلك الخروج) وقوله تعالى (ذلك حشر علينا يسير) فإن العيد يوم الزينة ، فينبى أن لا ينسئ الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب ، ولا يكون فى ذلك اليوم فرحاً غوراً ، ولا يرتكب فسقاً ولا فجوراً ، ولما أمر النبي ﷺ بالتذكير بقوله فى آخر السورة (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ذكرهم بما يناسب حالهم فى يومهم بقوله (ق وَالْقُرْآنِ) .

﴿الثانى﴾ هذه السورة ، وسورة (ص) تشتركان فى افتتاح أولها بالحروف المدجج^(١) والقسم بالقرآن وقوله (بل) والتعجب ، ويشتركان فى شئ آخر ، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان ، وذلك لأن فى (ص) قال فى أولها (والقرآن ذى الذكر) وقال فى آخرها (إن هو إلا ذكر للعالمين) وفى (ق) قال فى أولها (والقرآن الحميد) وقال فى آخرها (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فافتتح بما اختتم به .

﴿والثالث﴾ وهو أن فى تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد ، بقوله تعالى (أجمل الآلهة إلهاً واحداً) وقوله تعالى (أن أمشوا واصبروا على آلهتكم) وفى هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر ، بقوله تعالى (أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد) ولما كان افتتاح السورة فى (ص) فى تقرير المبدأ ، قال فى آخرها (إذ قال ربك لللائكة إني خالق بشر من طين) وختمه بحكاية بدء [خلق] آدم ، لأنه دليل الوحداية . ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر ، قال فى آخرها (يوم تشقق الارض عنهم سراخاً ذلك حشر علينا يسير) وأما التفسير ، ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قيل (ق) اسم جبل محيط بالعالم ، وقيل معناه حكمة ، هى قولنا : قضى

(١) يريد بالسم للحن الأم ولا ثان (ق) حرف مهم أى منقوط وأما (ص) فهو حرف مهمل أى غير منقوط ، والاهام إذا أطلق حرف إلى القطع .

الامر . وفي ص : صدق الله ، وقد ذكرنا أن الحروف تنبأت قدمت على القرآن ، لبقى السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه ، فلا يفوته شيء من الكلام الرائق ، والمعنى القاطع .

وذكرنا أيضاً أن العبادة منها قلبية ، ومنها لسانية ، ومنها خارجية ظاهرة ، ووجد في الجارية ما عقل معناه ، ووجد منها ما لم يعقل معناه ، كأعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ، ووجد في القلبية ما عقل بدليل ، كعلم التوحيد ، وإسكان الحشر ، وصفات الله تعالى ، وصدق الرسل ، ووجد فيها ما يعجزها عن كونها معقولة المعنى أمور لا يمكن التصديق ، والجزم بما لولا السمع كالصراط الممدود الأحد من السيف الأرق من الشعر ، والميزان الذي يوزن به الأعمال ، فكذلك كان ينبغي أن تكون الأذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن إلا قليلاً منه ، ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض الانقياد للأمر ، لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد إلى غرض ، كقولنا (ربنا اغفر لنا ورحمنا) بل يكون التعلق به تعبداً محضاً ؛ ويؤيد هذا وجه آخر ، وهو أن هذه الحروف مقسم بها ، وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشریفاً لهما ، فإذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف البني هو دليل المعرفة ، وآلة التبريف كان أولى ، وإذا عرفت هذا فنقول هل هذا فيه مباحث :

(الأول) القسم من الله وقع بأمر واحد ، كما في قوله تعالى (والصبر) وقوله تعالى (والنجم) وبحرف واحد ، كما في قوله تعالى (ص و ن) ووقع بأمرين ، كما في قوله تعالى (والضحى والليل إذا جهى) وفي قوله تعالى (والسماء والطارق) وبحرفين ، كما في قوله تعالى (طه وطس ويس وحى) وثلاثة أمور ، كما في قوله تعالى (والصافات فالزاجرات فالتاليات) وثلاثة أحرف ، كما في (الم) وفي (طسم والرحم) وبأربعة أمور ، كما في (والذاريات)^(١) وفي (والسماء ذات البروج) وفي (والتين) وبأربعة أحرف ، كما في (المض والمر) وبخمس أمور ، كما في (والطور) وفي (والمرسلات) وفي (والنازعات) وفي (والفجر) وبخمس أحرف ، كما في (كهيعص زحمسق) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي (والشمس وهماها) ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول ، لأنه يجمع كلمة الاستقلال ، ولما استقل حين ركب لمعنى ، كان استقلالها حين ركب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا لمعنى كان أشد .

(البحث الثاني) عند أقسم بالأشياء المعهودة ، ذكر حرف القسم وهي الواو ، فقال : (والطور والنجم والشمس) وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم ، فلم يقل (ق وحى) لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقنياً به ، فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف .

(البحث الثالث) أقسم الله بالأشياء : كالتين والطور ، ولم يقسم بأصولها ، وهي الجواهر

(١) يقصد ما عطف على الذاريات وهو قوله تعالى (الذاريات وقرأ ، فالجارات يسراً ، فالمقنيات أمراً) وهكذا في سماء ذات البرج ، وتين ، والطور والمرسلات والنازعات وقصر يرد تمام الآيات .

الفردة والماء والتراب . وأقسم بالحروف من غير تركيب ، لأن الأشياء عنده يركبها على أحسن حالها ، وأما الحروف إن ركبت بمعنى ، يقع الحلف بمعناه لا باللفظ ، كقولنا (والسما والأرض) وإن ركبت لا بمعنى ، كان المفرد أشرف ، فأقسم بمفردات الحروف .

(البحث الرابع) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة ، وبالأشياء التي عددها عدد الحروف ، وهي غير (والشمس) في أربع عشرة سورة ، لأن القسم بالأمور غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها ، كقوله تعالى (كلا والقمر ، والليل إذا أدبر) وقوله تعالى (والليل وما وسق) وقوله (والليل إذا عسعس) والقسم بالحروف لم يوجد ولا في أوائل السور ، لأن ذكر ما لا يفهم معناه في أثناء الكلام المنظوم المفهوم يتخلل بالفهم ، ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالأشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها .

(البحث الخامس) القسم بالحروف وقع في النصفين جميعاً بل في كل سبع وبالأشياء الممدودة لم يوجد إلا في النصف الأخير بل لم يوجد إلا في السبع الأخيرة غير الصافات ، وذلك لأننا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده إلا نادراً فقال تعالى (يس والقرآن الحكيم ، حم تنزيل الكتاب ، ألم ذلك الكتاب) ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاماً في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالأشياء الممدودة ، وقد ذكرنا شيئاً من ذلك في سورة النكبات ، ولنذكر ما يختص بقاف قبل إنه اسم جبل محيط بالأرض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه : (أحدها) أن القراءة الكثيرة الوقف ، ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الإدراج ، لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به (وثانيها) أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى (والطور) وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقاً لأن يقسم به ، كقولنا الله لا فعل كذا ، واستخفافه لهذا غنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لا فعل (ثالثها) هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب (عين جارية) ويكتب (أليس الله بكاف عبده) وفي جميع المصاحف يكتب حرف (ق) ، (رابعها) هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في (ص ، ن ، حم) وهي حروف لإكالات وكذلك في (ق) فإن قيل هو منقول عن ابن عباس ، نقول المنقول عنه أن قاف اسم جبل ، وأما أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا ، وقيل إن معناه قضي الأمر ، وفي (ص) صدق الله ، وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفون (ص) من صاد من المصاداة ، وهي المصارعة ، معناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف ، ومعناه حيثئذ هو قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) إذا قلنا إن الكتاب هناك القرآن . هذا ما قيل في (ق) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها بيان معناها ، فنقول إن قلنا هي مبنيّة على ما بينا لحقها الوقف إذ لا عامل فيها فيجبه

بناء الاصوات ويجوز الكسر حذراً من التفاء الساكنين ، ويجوز الفتح اختصاراً للأخف ، فإن قبل كيف جاز اختيار الفتح هنا ، ولم يجوز عند التفاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والاخر أول أخرى كما في قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا) (ولا تطرد الذين) ؟ نقول لأن هناك إلتزاماً وجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهة تحريك الإعراب ، لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر ، لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب ، وأما في أواخر الأسماء فلا اشتباه ، لأن الأسماء محل تزد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الأخف ، وأما إن قلنا إنها حرف مقسم به لحقها الجر ويجوز النصب بمجمله مفعولاً باقsem على وجه الاتصال ، وتقدير الباء كأن لم يوجد ، وإن قلنا هي اسم السورة ، فإن قلنا مقسم بها مع ذلك لغيرها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجر كما نقول وإبراهيم واحد في القسم بها ، وإن قلنا إنه ليس مقسماً بها وقلنا اسم السورة ، لحقها الرفع إن جعلناها خبراً تقديره : هذه ق ، وإن قلنا هو من قفاية فلو حقه التثنية كقولنا هذا داع وراع ، وإن قلنا اسم جبل فالجرو التثنية وإن كان قسماً ، ولنعمد إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتثنية وهو الأكثر كقولنا الكلام القديم ليشتمل على الحوادث والرجل الكريم ليمتاز عن التثنية ، وقد يكون مجرد المدح كقولنا الله الكريم إذ ليس في الوجود إلا آخر حتى يميزه عنه بالكريم ، وفي هذا الموضع يصحتم الوجهين ، والظاهر أنه مجرد المدح ، وأما التمييز فبأن يجعل القرآن اسماً للمعروف ، ويدل عليه قوله تعالى (ولأن قرآناً سرياً به الجبال) والمجيد العظيم ، وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد ، أما على قولنا (المجيد) هو العظيم ، لأن القرآن عظيم الفائدة ، ولأنه ذكر الله العظيم ، وذكر العظيم عظيم ، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق ، وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن ينقلب ويدل عليه قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا بأمر الله تعالى فلا يدل ولا يفسد و (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فهو غير مقدور عليه فهو عظيم ، وأما على قولنا (المجيد) هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدته ، وإنه مغن كل من لا ذبه ، وإغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالمجيد في قولنا إنك حميد مجيد ، فالمجيد هو المشكور والشكور على الإنعام والثناء كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم ، وفيه مباحث :

(الاول) القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا ؟ نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ، ذلك إما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية ، وللمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة ، فإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظاً إلا (ق) فيكون التقدير : هذا (ق) والقرآن المجيد) أو (ق) أنزلنا الله تعالى (والقرآن) كما يقول هذا حاتم والله أي هو المشهور

بَلْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ

بالسخاء ويقول الهلال رأيته وافته ، وإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقابلة متأخرة ، فنقول ذلك أمران : (أحدهما) المنذر و (الثاني) الرجوع ، فيكون التقدير : والقرآن المجيد إنك المنذر ، أو : والقرآن المجيد إن الرجوع لكائن ، لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهراً ، أما (الأول) فيدل عليه قوله تعالى (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) إلى أن قال (لتنذر قوماً ما أنذر آبائهم) ، وأما (الثاني) فدل عليه قوله تعالى (والطور وكتاب منطور) إلى أن قال (إن عذاب ربك لواقع) وهذا الوجه يظهر عليه غاية الظهور على قول من قال (ق) اسم جبل فإن القسم يكون بالجبل والقرآن ، وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن ، فإن قيل أى الوجهين منهما أظهر عندك ؟ قلت (الأول) لأن المنذر أقرب من الرجوع ، ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلًا ومنذرًا ، وما رأينا الحروف ذكرت ويعدّها الحشر ، واعتبر ذلك في سورتها قوله تعالى (ألم تدبر الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك لتنذر) ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله ، فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم ، وليس هو بنفسه دليلاً على الحشر ، بل فيه إشارات مفيدة للعلم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول ، وأما إن قلنا هو مفهوم بقرينه حالية ، فهو كون محمد ﷺ على الحق ولكلامه صفة الصدق ، فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك واختار ما ذكرناه (والثاني) (بل عجبوا) يقتضى أن يكون هناك أمر مضرب عنه فاذك ؟ نقول قال الواحدى ووافقه الزمخشري إنه تقدير قوله ما لا تمر كما يقولون ونزيده وضرباً ، فنقول على ما اخترناه : فإن التقدير وافته أعلم (ق) والقرآن والقرآن المجيد (إنك لتنذر ، فكأنه قال بعده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه .

وقال (بل عجبوا أن جاءهم منذر) .

يعنى لم يقتنعوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبعد الإمكان ، بل جرموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة ، فإن قيل فإ الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضرب عنه ، وأتى بأمر لا يفهم إلا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر إلا بالتوفيق العزيز ؟ فنقول إنما حذف المقسم عليه لأن الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر ، وذلك لأن من ذكر الملك العظيم في مجلس وأتى عليه يكون قد عظمه ، فإذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر دالاً على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره فالتعالي يقول لبيان رسالتك أظهر من أن يذكر ، وأما حذف المضرب عنه ، فلأن المضرب عنه إذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر إنما يحسن إذا كان بين المذكورين تفاوت ما ، فإذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب ، مثاله يحسن أن يقال

مَنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۚ

الوزير يعظم فلائلاً بل الملك يعظمه ، ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلائلاً بل الملك يعظمه لكون اليون بينهما بعيداً ، إذ الإضراب للتدرج ، فإذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحاً وأتى بحرف الإضراب استفيد منه أمران (أحدهما) أنه يشير إلى أمر آخر قبله (وثانيهما) أنه يجعل الثاني تفارطاً عظيماً مثل ما يكون وما لا يذكر ، وهنا كذلك لأن الشك بهد قيام البرهان بعيد . لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد .

(المبحث الثالث) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر ، تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام ، وتقول ما كان جوابه إلا أن قال وما كان جوابه إلا قوله كذا وكذا ، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ، ولا يجوز أن يقال أمرت القيام بل لابد من الباء ، ولذلك قالوا أي عجبروا أي مجيئه ، تقول (أنجاهم) وإن كان في المعنى قائماً مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحرف ، وحروف التعدية كلها حروف جارة والمجاز لا يدخل على الفعل ، فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول ، لجاز أن يقال (عجبروا أنجاهم) ولا يجوز عجبروا مجيئهم لعدم المسانع من إدخال الحروف عليه . وقوله تعالى (منهم) يصلح أن يكون مذكوراً كالقرار لتعجبهم ، ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم ، أما التقرير فلائهم كانوا يقولون (إ بشرأ منا واحداً نتبعه ، وقالوا ما أئتم إلا بشر مثلنا) إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة والالزام وأما الإبطال فلائهم إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم ، وظهر عليه ما يحجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا ، فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه ، فإيهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن لسلك نوع خاصية ، فإن خاصية النعامة بلغ النار ، والطيور الطير في الهواء ، وابن آدم لا يقدر عليه فإن قبل الإبطال جاز أن قلهم كان بإطلا ، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز ، تقول المدين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتروم أنه دليل عليه ثم يطله ، فذلك قال عجبت بسبب أنه منكم ، وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب ، فإن قيل النبي ﷺ كان بشيراً ونذيراً والله تعالى في جميع المراضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً ، فلم لم يذكر : عجبروا أنجاهم بشير منهم ؟ تقول هو لما لم يثنى للشارة موضعاً كان في حقهم منذراً لا غير .

ثم قال تعالى (فقال الكافرون هذا شيء عجيب) .

قال الزمخشري هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله (أنذا متنا وكنا تراباً ، ذلك رجع بعيد) فعجبروا من كونه منذراً من وقوع الحشر ، ويدل عليه النظر في أول

«إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ»

سورة ص حيث قال فيه (وعجبوا أن جامد منذر) وقال (أجمل الآلة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم (هذا شيء عجيب) إشارة إلى شيء المنذر لا إلى الحشر ويدل عليه وجوه (الأول) هو أن هناك ذكر (إن هذا لشيء عجيب) بعد الاستفهام الإنكاري فقال (أجمل الآلة إلهاً واحداً ، إن هذا لشيء عجيب) وقال ههنا (هذا شيء عجيب) ولم يكن ما يقع الإشارة إليه إلا شيء المنذر .

ثم قالوا (أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد) (الثاني) ههنا وجد بعد الاستفهام بالاستفهام أمر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم (ذلك رجوع بعيد) فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التسبب أيضاً عائداً إليه لكان التكرار ، فإن قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك (هذا شيء عجيب) عائداً إلى شيء المنذر ، فإن تعجبهم منه علم من قوله (عجبوا أن جامد) فقوله (هذا شيء عجيب) يكون تكراراً ، نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير ، وذلك لأنه لما قال (بل عجبوا) بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان عما لا يكون عجيباً كما قال تعالى (أتعجبين من أمر الله) ويقال في العرف لا وجه لتعجبك عما ليس بمعجب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا (هذا شيء عجيب) فكيف لا تعجب منه ، ويدل عليه أنه تعالى قال ههنا (تعالى الكافرون) بحرف الفاء ، وقال في ص (وقال الكافرون هذا ساحر كذاب) لأن قولهم (ساحر كذاب) كان تمناً غير مرتب على ما تقدم ، و(هذا شيء عجيب) أمر مرتب على ما تقدم أي عجبوا وأنكروا عليه ذلك ، فقالوا (هذا شيء عجيب) فكيف لا تعجب منه ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (ذلك رجوع بعيد) بلفظ الإشارة إلى البعد ، وقوله هذا إشارة إلى الحاضر القريب ، فينبئ أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا ، وذلك لا يصح إلا على قولنا .

ثم قال تعالى (أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد) .

فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه ، وهذا كما قال تعالى عنهم (قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كنتم بعباد آباءكم) ، وقالوا ما هذا إلا إنك مفترى) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) قوله (أنذا متنا وكنا تراباً) إنكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى (جامد منذر) لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعباد المقيم والعقاب الآليم ، كان فيه الإشارة للحشر ، فقالوا (أنذا متنا وكنا تراباً) .

(المسألة الثانية) ذلك إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار ؛ وقوله (هذا شيء عجيب) إشارة إلى الشيء على ما قلنا ، فلما اختلفت الصفتان تقول المجيء والجنائي كل واحد حاضر . وأما الإنذار وإن كان حاضراً لكن لكون المنذر به لما كان غير حاضر قالوا فيه ذلك ، والرجوع مصدر رجوع رجوع إذا

قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۖ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ

كان متعدباً ، والرجوع مصدره إذا كان لازماً ، وكذلك الرجى مصدر عند لزومه ، والرجع أيضاً يصبح مصدرأ لل لازم ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله (ذلك رجع بعيد) أى رجوع بعيد ، ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتدى ، ويدل على الأول قوله تعالى (أن إلى ربك الرجعى) وعلى الثانى قوله تعالى (أننا لمرددون) أى مرجعون فإنه من الرجع المتدى ، فإن قلنا هو من المتدى ، فقد أنكروا كونه مقدوراً فى نفسه .

ثم إن الله تعالى قال (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندها كتاب حفيظ) .

إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه ، وذلك لأن الله تعالى بجميع أجزائه كل واحد من الموتى لا يشبه عليه جزء أحد على الآخر ، وقادر على الجمع والتأليف ، فليس الرجوع منه بعيد ، وهذا كقوله تعالى (وهو الخلاق العليم) حيث جعل للعالم مدخلا فى الإعادة ، وقوله (قد علمنا ما تنقص الأرض) يعنى لا تنقص علينا أجزاءهم بسبب تفتتها فى غيوم الأرضين ، وهذا جواب لما كانوا يقولون (أنذا ضلنا فى الأرض) يعنى أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزائهم يعلم أحوالهم من ظلمهم ، وتمديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ، ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى (وعندها كتاب حفيظ) هو أنه عالم بفاصيل الأشياء ، وذلك لأن العلم إجمالى وتفصيل ، فالإجمالى كما يكون عند الإنسان الذى يحفظ كتاباً ويفهمه ، ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون فى الكتاب يحضر عنده الجواب ، ولكن ذلك لا يكون نصب عليه حرفاً بحرف ، ولا يفتقر إليه فى حالة باباً باباً ، أو فصلاً فصلاً ، ولكن عند المرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتحديد نظر ، والتفصيل مثل الذى يبر عن الأشياء ، والكتاب الذى كتب فيه تلك المسائل ، وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا فى مسألة ومسألتيه . أما بالنسبة إلى كتاب فلا يقال (وعندها كتاب حفيظ) يعنى العلم عندي كما يكون فى الكتاب أعلم جزءاً جزءاً وشيئاً شيئاً ، والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ ، أى محفوظ من التغيير والتبديل ، ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ ، أى حافظ أجزائهم وأحوالهم بحيث لا ينسى شيئاً منها ، والثانى هو الأصح لوجهين (أحدهما) أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد فى القرآن ، قال تعالى (وما أنت عليهم بحفيظ) وقال تعالى (والله حفيظ عليم) ولأن الكتاب على ما ذكرنا التمثيل فهو يحفظ الأشياء ، وهو مستغن عن أن يحفظ .

وقوله تعالى (بل كذبوا بالحق) .

رد عليهم ، فإن قيل ما المضروب عنه ، نقول فيه وجهان (أحدهما) تقديره لم يكذب المنذر ، بل كذبواهم ، وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم إتهم قالوا هذا شيء عجيب كان فى معنى قولهم :

إن الخذر كاذب، فقال تعالى: لم يكذب المنذر، بل هم كذبوا، فإن قيل: ما الحق؟ نقول: يحتمل وجوهاً (الأول) البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثاني) الفرقان المنزل وهو قريب من الأول، لأنه برهان (الثالث) النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة لغيرها حتى (الرابع) الحشر الذي لابد من وقوعه فهو حق، فإن قيل: بين لنا معنى الباء في قوله تعالى (بالحق) وآية حجة إليها، يعني أن التكذيب متعمد بنفسه، فهل هي للتعمدية إلى مفعول ثان أو هي زائدة، كما في قوله تعالى (فستبصر ويصرون بأيكم المفتون)؟ نقول فيه بحث وتحقيق، وهو في هذا الموضع لإظهار معنى التعمدية، وذلك لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب، لكن النسبة تارة توجد في القائل، وأخرى في القول، فنقول: كذبت فلان وكنت صادقاً، ونقول: كذب فلان قول فلان، ويقال كذبه، أى جعله كاذباً، ونقول: قلت لفلان زيد بئس، غداً، فتأخر عمداً حتى كذبتني وكذب قولي، والتكذيب في القائل يستعمل بالياء، وبدونها، قال تعالى (كذبت ثمود المرسلين) وقال تعالى (كذبت ثمود بالنذر) وفي أقول كذلك غير أن الاستعمال في القائل بدون الباء أكثر، قال تعالى (فكذبوه) وقال (وإن يكذبوك فقد كذبوك رسل من قبلك) إلى غير ذلك، وفي القول الاستعمال بالياء أكثر، قال الله تعالى (فكذبوا بآياتنا كلها) وقال (بل كذبوا بالحق) وقال تعالى (وكذب بالصدق إذ جاءه) والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر، لأنه هو الذي يصدر من الفاعل، فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب، غير أن له محلاً يقع فيه فيسمى «ضروباً»، ثم إذا كان ظاهراً لكونه محلاً للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فيعدي من غير حرف، يقال ضربت حمراً، وشربت خمرأ، وللم بأن الضرب لابد له من محل يقوم به، والشرب لا يستغنى عن مشروب يتحقق فيه، وإذا قلت مررت يحتاج إلى الحرف، ليظهر معنى التعمدية لعدم ظهوره في نفسه، لأن من قال: مر السحاب يفهم منه مرور ولا يفهم منه من مر به، ثم إن الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب، وفي الخفاء دون المرور، فيجوز الإتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذي فرق ظهور المرور، ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب، ولهذا لا يجوز أن تقول: ضربت بعمرو، إلا إذا جعلته آلة الضرب. أما إذا ضربته بسوط أو غيره، فلا يجوز فيه زيادة الباء، ولا يجوز مروا به إلا مع الاشتراك، ونقول مسحته ومسحت به. وشكرته وشكرت له، لأن المسح إمرار اليد بالشئ. فصار كالمرور، والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن، فالأصل في الشكر، الفعل الجميل، وكونه واقعاً بفعله كالبيع بخلاف الضرب، فإنه أساس جسم بجسم يتلف، فالمضروب داخل في مفهوم الضرب أولاً، والمضروب داخل في مفهوم الشكر ثانياً، إذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لأنه هو الذي يصدر أو يكذب، وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالياء أكثر والباء فيه لظهور معنى التعمدية،

لَمَّا جَاءَهُمْ قَوْمٌ فِي أَمْرِ مَرْيَمَ ۖ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ۖ

وقوله (لما جاءهم) في الجاني وجهان : (أحدهما) أنه هو المكذب تقديره : كذبوا بالحق
لما جاءهم الحق ، أى لم يؤخروه إلى الفكر والتدبر (ثانيهما) الجاني هنا هو الجاني في قوله تعالى
(بل عجبا أن جاءهم منذر منهم) تقديره : كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر ، والاول لا يصح على
قولنا الحق وهو الرجع ، لأنهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون (هذا ما وعد الرحمن) .

وقوله (فهم في أمر مريم) أى مختلف مختلط قال الزجاج وغيره : لأنهم تارة يقولون ساحر
وأخرى شاعر ، وطورا ينسبونه إلى الكهانة ، وأخرى إلى الجنون ، والأصح أن يقال : هذا بيان
الاختلاف المذكور في الآيات ، وذلك لأن قوله تعالى (بل عجبا) يدل على أمر سابق أحرب
عنه ، وعند ذكرنا أنه الشك وتقديره : والقرآن المجيد ، إنك لمنذر ، وإنهم شكوا فيك ، بل عجبا ،
بل كذبوا . وهذه مراتب ثلاث (الأولى) الشك وفوقها التعجب ، لأن الشاك يكون الامران
ههنا سيين ، والتعجب يرجع عنده اعتقاد عدم وقوع المعجب لكنه لا يقطع به والمكذب الذي
يهرم بخلاف ذلك ، فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازئين فقال (فهم في أمر
مريم) ويدل عليه الفاء في قوله (فهم) لأنه حيثئذ يصير كـ (فهم) مرتبا على ما تقدم
وفيها ذكره لا يكون مرتبا . فان قيل : المريج ، المختلط ، وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى
العقل ، لأن الشاك ينهى إلى درجة الظن ، والظان ينتهى إلى درجة القطع ، وعند القطع لا يبقى
الظن ، وعند الظن لا يبقى الشك ، وأما ما ذكره فيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم في ذلك
ترتيب ، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون ، ثم كانوا يعودون إلى نسبتهم إلى الكهانة بعد
نسبتهم إلى الجنون وكذا إلى الثمر بعد السحر وإلى السحر بعد الثمر فهذا هو المريج . نقول كان
الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه لملمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول حمره بين
أظهرهم ، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجرات القاصرة على يده ولسانه ، فلا غيروا
الترتيب حصل عليه المرج ووقع الدرك مع المرج ، وأما ما ذكره فاللائق به تفسير قول تعالى
(إنكم لفي قول مختلف) لأن ما كانت يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا ، وأما الشك والظن
والجزم فأمرور مختلفة ، وفيه لطيفة وهي أن إطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم بنبى عن عدم
كون ذلك الجزم صحيحا لأن الجزم الصحيح لا يتغير ، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم
مضطربا ، بخلاف المؤمن الموفق فإنه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد معتقده تعدد .

ثم قال تعالى (أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ) .

إشارة إلى الدليل الذى يدفع قولهم (ذلك رجع بعيد) وهذا كما فى قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وقوله تعالى (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يكن لخلقهم بقادر على أن يحيى الموتى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) حمزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه ، وتارة تدخل عليه وي بعدها واو ، فهل بين الحالتين فرق ؟ نقول فرق أدق مما على الفرق ، وهوان يقول القائل : أريدنى الدار بعد . وقد طلعت الشمس ؟ يذكره للإنكار ، فإذا قال : أو زيدا فى الدار بعد ، وقد طلعت الشمس ؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين ، كأنه يقول بعد ماسمع من صدر عن زيد هو فى الدار ، أغفل وهو فى الدار بعد ، لأن الواو تنفى عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يوحى بالواو إليه زيادة فى الإنكار ، فإن قيل قال فى موضع (أولم ينظروا) وقال هنا (أفلم ينظروا) بالفاء فما الفرق ؟ نقول هنا سبق منهم إنكار الرجوع فقال بحرف التعقيب بخلافه ، فإن قيل فى يس سبق ذلك بقوله قال (من يحيى العظام) نقول هناك الاستدلال بالسموات لما لم يعقب الإنكار على تعقيب الإنكار استدلال بدليل آخر ، وهو قوله تعالى (قل يحيىا الذى أنشأها أول مرة) ثم ذكر الدليل الآخر ، وهنا الدليل كان تعقيب الإنكار فذكر بالفاء ، وأما قوله هنا بلفظ النظر ، وفى الاجفاف بلفظ الرؤية ، ففيه لطيفة وهى أنهم هنا لما استبعدوا أمر الرجوع بقولهم (ذلك رجع بعيد) استبعد استبعادهم ، وقال (أفلم ينظروا إلى السماء) لأن النظر دون الرؤية فكان النظر كان فى حصول العلم بإنكار الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد فى مقابلة الاستبعاد ، وهناك لم يوجد منهم إنكار مذكور فأرعدهم إليه بالرؤية التى هى أهم من النظر ، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجهه بقوله (إلى السماء) ولم يقل فى السماء لأن النظر فى الشيء ينهى عن التأمل والمبالغة والنظر إلى الشيء ينهى عنه ، لأن إلى للناية فيتنبهى النظر عنده فى الدخول فى معنى الطرف فإذا انتهى النظر إليه ينبى أن ينفذ فيه حتى يصح معنى الظرفية وقوله تعالى (فوهم) تأكيده آخرى وهو ظاهر فوق رموزهم غير غائب عنهم ، وقوله تعالى (كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهى للرجوع ، أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس وهى العظام التى هى كاللدامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فيناء السماء أرفع من أساس البدن ، وزينة السماء أكل من زينة الإنسان بلحم وشحم . وأما الأولوية فإن السماء ما لها من فروج فتألفها أشد ، ولانسان فروج ومسام ، ولا شك أن التأليف الأشد كالنسيج الأصفق والتأليف الأضعف كالنسيج الأنصف ، والأول أصعب عند الناس وأعجب ، فكيف يستبعدون الأول مع علمهم بوجود الأول من الله تعالى ؟ قالت الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الحرق ، وكذلك قالوا فى قوله (هل ترى من فطور) وقوله (سبأ شداداً) وتفسرأ فيه لأن

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾

تَبَصُّرَةً وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾

قوله تعالى (ما لها من فروج) صريح في عدم ذلك ، والإخبار عن عدم الشيء لا يكون إخباراً عن عدم إمكانه فإن من قال : ما لفلان قال ؟ لا يدل على نفي إمكانه ، ثم إنه تعالى بين خلاف قولهم بقوله (وإذا السماء فرجت) وقال (إذا السماء انشطرت) وقال (فهي يومئذ واهية) في مقابلة قوله (سيعاً شداداً) وقال (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) إلى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكره في الدلالة ليس بظاهر ، بل وليس له دلالة خفية أيضاً ، ولما دليهم المعقول فأضعف وأسخط من تمسكهم بالمتقول .

ثم قال تعالى ﴿ والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾ . إشارة إلى دليل آخر ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا : الإنسان إذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود إليه تلك القوة ، فقول الأرض أشد جوداً وأكثر خوراً والله تعالى ينبت فيها أنواع النبات وينمو ويزيد ، فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة وذكر في الأرض ثلاثة أمور كما ذكر في السماء ثلاثة أمور في الأرض المسند وإلقاء الرواسي والإنبات فيها ، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج ، وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء ، لأن المد وضع والبناء رفع ، والرواسي في الأرض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مريئة لها والإنبات في الأرض شققها كما قال تعالى (أنا صببنا الماء صباً ، ثم شققنا الأرض شقاً) وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها ، وإذا علت هذا فني الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كاللغة واللسان ، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجاً ضميئاً كالصفاق ، وأشياء لها فروج وشقوق كالمنخر والصابغ والشم وغيرها ، فالعادر على الازدحام في هذا المبدأ ، في السبع الشداد ، غير عاجز عن خلق فظيهرها في هذه الأجساد . [و] تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان ، والبهج الحسن .

وقوله تعالى ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ .

يحتتمل أن يكون الأمران طائفتين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض ، على أن خلق السماء تبصرة وخلق الأرض ذكرى ، ويدل عليه أن السماء زيتها مستمرة غير مستعدة في كل عام فهي كالشمس المرق على مرور الزمان ، وأما الأرض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة والأرض تذكراً ، ويحتتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجوداً في كل واحد من الأمرين ، فالسما تبصرة والأرض كذلك ، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن في آيات

وَزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ١٠٩
وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ١١٠ وَرِزْقًا لِلْعِبَادِ

مستمرة منصوبة في مقابلة البصار وآيات متجددة مذكورة عند التناسي ، وقوله (لكل عبد منيب)
أى راجع إلى التفكير والتذكر والنظر في الدلائل .

ثم قال تعالى (وزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنت وحب الحصيد والنخل باسقات) .
إشارة إلى دليل آخر وهو ما بين السماء والأرض ، فيكون الاستدلال بالسماء والأرض
وما بينهما ، وذلك [إزال الماء من] السماء من فوق ، وإخراج النبات من تحت وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل زوج هيج)
فما الفائدة في [إعادته بقوله (فأنبتنا به جنت وحب الحصيد) ؟ قول قوله (فأنبتنا) استدلال بنفس
النبات أى الأشجار تنمو وتزيد ، فكذلك بدن الإنسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله
تعالى إليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء . (وحب الحصيد) فيه حذف
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحسود أى أنشأنا جنت يقطف ثمارها وأصولها باقية وزرعا
يحصد كل سنة ويزرع في كل عام أو عامين ، ويحتمل أن يقال التقدير ونبت الحب الحصيد
والأول هو المختار ، وقوله تعالى (والنخل باسقات) إشارة إلى المختلط من جنسين ، لأن الجنات
تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة ، لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم يثمر ، فهو
جنس مختلط من الزرع والشجر ، فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويزرع وخلق مالا يزرع
كل سنة ويقطف مع بقاء أصلها وخلق المركب من جنسين في الأشجار ، لأن بعض الثمار فاكهة
ولا قوت فيه ، وأكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت ، والباسقات الطوال من النخيل .

وقوله تعالى (باسقات) يؤكد كمال القدرة والاختيار ، وذلك من حيث إن الزرع إن قيل فيه
إنه يمكن أن يقطف منه ثمرته لضعفه وضعف حجمه ، فكذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة والجنات
لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة ، فيقال أليس النخل الباسقات أكثر ، وأقوى من
الكرم الضعيف ، والنخل محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج ، فاقه تعالى هو الذى
قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر والطول والقصر .

قوله تعالى (لها طلع نضيد) أى منعزود بعضها فوق بعض فى أكابها كما فى سنبلة الزرع وهو
عجيب ، فإن الأشجار الطوال أثمارها بارزها متميز بعضها من بعض لكل واحد منها أصل يخرج منه
كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد :

ثم قال تعالى (رزقا للعباد) وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لأن الإنبات رزق

وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا

فكانه تعالى قال : أنبتناها إنباتا للعباد ، والثاني نصب على كونه نفعولا له كأنه قال : أنبتناها لرزق العباد ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قال في خلق السماء والأرض (تبصرة وذكرى) وفي التبار قال (رزقاً) والتبار أيضاً فيها تبصرة ، وفي السماء والأرض أيضاً منفعة غير التبصرة والتذكيرة ، فما الحكمة في اختيار الأمرين ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن قول الاستدلال وقع لوجود أمرين أحدهما الإعادة والثاني البقاء بعد الإعادة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بمشتر وجع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم ، وأنكروا ذلك ، فأما الأول فأنه القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء ، وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر ، قادر على أن يرزق العبد في الجنة ويقي ، فكان الأول تبصرة وتذكيرة بالخلق ، والثاني تذكيرة بالبقاء بالرزق ، ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله (تبصرة وذكرى) حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ، ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنباته النبات (ثانيها) أن منفعة التبار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمراً عاتداً إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذمهم ، حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثر لظنوا أن يهلكوا ، ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع أن الأمر بالعكس أولى ، لأن السماء سبب الأرزاق بتقدير الله ، وفيها غير ذلك من المنافع ، والتبار وإن لم تكن [ما] كان العيش ، كما أزل الله على قوم المزد والسوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الأظهر للناس في هذا الموضع (ثالثها) قوله (رزقاً) [إشارة إلى كونه منعماً لكون تكذيبهم في غاية القبح فإنه يكون إشارة] للتكذيب [بالمعنى وهو أقيع ما يكون .

(المسألة الثانية) قال (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) فقيد العبد بكونه منيباً وجعل خلفها (تبصرة) لبياده المخلصين وقال (رزقاً للعباد) مطلقاً لأن الرزق حصل لكل أحد ، غير أن المنيب يأكل ذا كراً شاكرًا للأنعام ، وغيره يأكل كما تأكل الأنعام فلم يخص الرزق بقيد .

(المسألة الثالثة) ذكر في هذه الآية أمور ثلاثة ، وقد ثبت أن الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين متناسبة ، فهل هي كذلك في هذه الآية ؟ نقول قد بينا أن الأمور الثلاثة إشارة إلى الاجتماع الثلاثة ، وهي التي يبق أصلها سنين ، ولا تحتاج إلى عمل عامل والتي لا يبق أصلها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل ، والتي يجتمع فيها الأمران وليس شيء من التبار والزرع عارجاً عنها أصلاً كأن أمور الأرض متحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المدا ، ووسط وهو النبات بالجبال الراسية ، وثالثها هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالخفاف .

ثم قال تعالى (وأحيينا به بلدة ميتاً) عطفاً على (أنبتنا به) وفيه بحثان :

كذلك الخروج ١١١

(الاول) إن قلنا إن الاستدلال بإنبات الزرع وإزالة الماء كان لإمكان البقاء بالرزق قوله (وأحيينا به) إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء ، ويدل عليه قوله تعالى (كذلك الخروج) فإن قيل كيف يصح قولك استدلالا ، وإزالة الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك (وأحيينا به بلدة ميتا) .

وقال (كذلك الخروج) فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء والإحياء سابق على الإبقاء ، فينبغي أن يبين أولا أنه يحى الموتى ، ثم يبين أنه يقيمهم ، تقول لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافيا بعد ذكر دليل الإحياء ذكر دليل الإبقاء ، ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء ، وهو غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين ببدأ بيان البقاء وقال (وأنبثنا به جنات) ثم تبي إعادة ذكر الإحياء فقال (وأحيينا به) وإن قلنا إن الاستدلال بإزالة الماء وإنبات الزرع لا لبيان إمكان الحشر فقوله (وأحيينا به) ينبغي أن يكون مغايرا لقوله (فأنبثنا به) بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لأن الإحياء ، وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين جاز العطف ، تقول خرج للتجارة وخرج للزراعة ، ولا يجوز أن يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة إلا إذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الإحياء غير إنبات الرزق لأن بإزالة الماء من السماء يخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع من الأزهار ولا تشدئ به ولا يفتتا ، وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان والزرع والتمر لا يوجدان في كل مكان ، فكذلك هذا الإحياء ، فإن قيل فكان ينبغي أن يقدم في الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والتمر ، ولأنه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والتمر ، تقول لما كان إنبات الزرع والتمر أكمل نعمة قدمه في الذكر .

(الثاني) في قوله (بلدة ميتا) تقول جاز إثبات التاء في الميت وحذفها عند وصف الموتى بها ، لأن الميت تخفيف للميت ، والميت يفعل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية في الفعل بمعنى المفعول ؟ قلنا لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز المفعول المذكور والمفعول المؤنث نظرا إلى المعنى ونظرا إلى اللفظ ، فأما المعنى فظاهر ، وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له ، إذا علم هذا فنقول في الفعل لم يتميز الفاعل بحرف فإن ضيلا جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسيرو والأسير ، ولا يتميز بحرف عند المخالفة إلا الأقوى فلا يتميز عند المخالفة

كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ (١٢٠)، وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ
وَإِخْوَانُ لُوطٍ (١٢١)، وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ ثَيْبِ

الآدَمِيِّ، والتحقق فيه أن فعلاً وضع لمعنى لفظي، والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعمالوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني، واستعملوا لفظ الفعل مكان لفظ المفعول فصار فعل كالموضوع للمفعول، والمفعول كالموضوع للمعنى، ولما كان تفسير اللفظ تابعاً لتفسير المعنى تغير المفعول لكونه إزاء المعنى، ولم يتغير الفعل لكونه إزاء اللفظ في أول الأمر، فإن قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله (وَأَيُّ لَمْ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا) حيث أثبت التأء هناك؟ قول الأرض أراد بها الوصف فقال (الأرض الميتة) لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة؛ لأن الأرض إذا صارت حية صارت آهلة، وأقام بها الناس وحرروها فصارت بلدة فأسقط التأء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها. والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التأء، وتحقيق هذا قوله (بلدة طيبة) حيث أثبت التأء حيث ظهر بمعنى الفاعل، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز. وقوله تعالى (كذلك الخروج) أي كالإحياء. (الخروج) فإن قيل الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج فنقول تقديره (أحيينا به بلدة ميتة) فتشقق وتخرج منها النباتات كذلك تشقق ويخرج منها الأموات، وهذا يؤكد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله (ذلك رجوع بعيد) لأنه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدي لناسب أن يقول، كذلك الإخراج، ولما قال (كذلك الخروج) فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال (كذلك الخروج) نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر، وذلك لأنهم استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدي بمعنى الإخراج والله تعالى أثبت (الخروج) وفيهما مبالغة تنبيه على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان. ووجهها هو أن الرجوع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج، والسبب إذا اتقى ينتفي المذهب جزماً، وإذا وجد فقد يتخلف عنه المذهب لما منع تقول كسره فلم ينكسر وإن كان مجازاً والسبب إذا وجد فقد وجد سببه وإذا اتقى لا يتبقى السبب لما تقدم، إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه ويتبقى المذهب عند انتفائه جزماً فبالفوا وأنكروا الأمر جميعاً، لأن نفي السبب نفي المذهب، فأثبت الله الأمرين بالخروج كما نفوا الأمرين جميعاً بنفي الإخراج.

قوله تعالى (كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ ثَيْبِ).

ذكر للكافرين تذكيراً لهم بما لهم ووبالهم وأنذرهم بإهلاكهم واستصالحهم، وتفسيره ظاهر وفيه تسلية الرسول ﷺ وتنبية بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل، كذبوا وصبروا فأهلك الله

كُلْ كَذِبَ الرُّسُلِ لِحَقِّ وَعِيدِهِ ١٤٥، أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٤٥

مكذبيهم ونصرهم (وأصحاب الرس) فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجل يسمى وهم قوم عيسى عليه السلام، ومنهم من قال هم أصحاب الأخشود، والرس موضع نسبوا إليه أو فعل وهو حفر البئر يقال رس إذا حفر بئراً. وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك، وقال ههنا (إخوان لوط) وقال (قوم نوح) لأن لوطاً كان مرسلًا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط، ونوح كان مرسلًا إلى خلق عظيم، وقال (فرعون) ولم يقل قوم فرعون، وقاله (وقوم تبع) لأن فرعون كان هو المقتر المستخف بقومه المستبد بأمره، وتبع كان معتمداً بقومه لجعل الاعتبار لفرعون، ولم يقل إلى قوم فرعون.

وقوله تعالى: (كل كذب الرسل لحق وعيد).

يحتفل وجهين (أحدهما) أن كل واحد كذب رسوله فبهم كذبوا الرسل واللام حيثلند لتعريف اليهود (وثانيهما) وهو الأصح هو أن كل واحد كذب جميع الرسل واللام حيثلند لتعريف الجنس وهو على وجهين (أحدهما) أن المكذب للرسول مكذب لكل رسول (وثانيهما) وهو الأصح أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية، وقوله (لحق وعيد) أي ما وعده الله من نصرة الرسل عليهم وإهلاكهم.

ثم قال تعالى: (أفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ).

وفيه وجهان (أحدهما) أنه استدلال بدلائل الانفس، لانا ذكرنا مراراً أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى (سفرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق صطف بعضها على بعض يعرف الواو فقال (والأرض مدناها) وفي غير ذلك ذكر الدليل النفس، وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية.

أما (اللفظية) فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية صطف بعضها على بعض يعرف الواو فقال (والأرض مدناها) وقال (وأزنا من السماء ماء مباركاً) ثم في الدلائل النفس ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس، وهذا من جنس، فلم يجعل هذا تبعاً لذلك، ومثل هذا مراعى في أواخر يس، حيث قال تعالى (أولم ير الإنسان أنا خلقناه) ثم لم يعطف الدليل الآفاق ههنا؟ قول والله أعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقول (ذلك رجح بعيد) فاستدل بالأكبر وهو خلق السموات، ثم نزل كأنه قال لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل في أنفسهم دليل جواز ذلك، وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالأدنى وارتقى إلى الأعلى.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝١٦٦

(والوجه الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السموات ، لأنه هو الخلق الأول وكأنه تعالى قال (أفلم ينظروا إلى السماء) ثم قال (أفستبينا) بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يمس بخلقهن) ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فهو كالاستدلال بخلق الإنسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتزويد الماء وإنبات الجنات ، وفي تعريف الخلق الأول وتشهير خلق جديد وجهان (أحدهما) ما عليه الأسران لأن الأول عرفه كل واحد وعلم نفسه ، والخلق الجديد لم يعلم نفسه ولم يعرفه كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا طالمين بالخلق الجديد (والوجه الثاني) أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل وجه ، كأنهم قالوا أيكون لنا خلق ما على وجه الإنكار له بالكلية ؟ وقوله تعالى (بل هم في لبس) تقديره ماعيننا بل هم في شك من خلق جديد ، يعني لامانع من جهة الفاعل ، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد ، لأنهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب مجزأ فيه ، ويقال للشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر وواضح ، ثم إن اللبس يستند إلى الأمر كما قلنا : إنه يقال إن هذا أمر ظاهر ، وهذا أمر ملتبس وهما أسند الأمر إليهم حيث قال (هم في لبس) وذلك لأن الشيء يكون وراء حجاب والنظر إليه بصير فيختل الأمر من جانب الرائي فقال ههنا (بل هم في لبس) ومن في قوله (من خلق جديد) يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصل لم من ذلك .

وقوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان) فيه وجهان :

(أحدهما) أن يكون ابتداء استدلال بخلق الإنسان ، وهذا على قولنا (أفستبينا بالخلق الأول) . معناه خلق السموات (وثانيهما) أن يكون تتميم بيان خلق الإنسان ، وعلى هذا قولنا (الخلق الأول) هو خلق الإنسان أول مرة ، ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقامهم ، ويبيانه أنه تعالى لما قال (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) كان ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغي عليه عافية ويعلم ذوات صدورهم .

وقوله (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) .

بيان لكمال علوه ، والوريد المرق الذي هو مجرى الدم مجرى فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه ، لأن المرق تصبجه أجزاء اللحم ويغني عنه ، وعلم الله تعالى

إِذْ يَلْقَى الْمُتَلَقَّانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

لا يجب عنه شيء ، ويحتمل أن يقال (نحن أقرب إليه من جبل الوريد) بتقرد قدرتنا فيه يجرى فيه أمرنا كما يجرى الدم في عروقه .

ثم قال تعالى (إذ يلقى المتلقين عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) .

(إذ) ظرف والفاعل فيه ما في قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من جبل الوريد) وفيه إشارة إلى أن المكلف غير مقروك سدى ، وذلك لأن الملك إذا أقام كتاباً على أمر اتكل عليهم ، فإن كان له غفلة عنه فيكون في ذلك الوقت يتكل عليهم ، وإذا كان عند إقامة الكتاب لا يصد عن ذلك الأمر ولا ينفل عنه فهو عند عدم ذلك أقرب إليه وأشد إقبالاً عليه ، فنقول : الله في وقت أخذ الملكين منه فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المختلط له ، فعند ما يخفى عليهم شيء يكون حفظنا بحاله أكل وأثم ، ويحتمل أن يقال الثاني من الاستقبال يقال فلان يلقى الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يلتقاه المتلقين يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقين حل هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها إلى السرور والجور إلى يرم النقص والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها إلى الويل والنبور إلى يوم الحشر من القبور ، فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالها إنه من أى القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ، يعنى الملكان ينزلان وعند ملكان آخران كاتبان لأعماله يسألانها من أى القبيلين كان ، فإن كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع إلى الملك الآخر مسروراً حيث لم يكن مسروراً بمن يأخذها هو ، وإن كان من الطالحين يأخذها ملك المذاب ويرجع إلى الآخر محزوناً حيث لم يكن بمن يأخذها هو ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (سائق وشهيد) فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه إلى منزله وقت الإعادة . وهذا أعرف الوجهين وأقربهما إلى الفهم ، وتقول القائل جلست عن يمين فلان فيه إنباء عن تنع ما عنه احتراماً له واجتناباً منه ، وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال : (ونحن أقرب إليه من جبل الوريد) المختلط لأجزائه المداخل في أعضائه والملك متنع عنه فيكون علماً به أكل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده أحداً ليكتب أفضاله وأقواله ويكون الكاتب ناعماً خيراً والملك الذى اجلس الرقيب يكون جباراً عظيماً فنفسه أقرب إليه من الكاتب بكثير ، والقعيد هو الجليس كما أن قد بمعنى جلس .

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ٢٠٩
وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢١٠
وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١١

وقوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) .
أى شدة التى تذهب العقول وتذهل الفطن ، وقوله (بالحق) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن
يكون المراد منه الموت فإنه حق ، كأن شدة الموت تحضر الموت والبلاء حينئذ للتصدية ، يقال جاء
فلان بكذا أى أحضره ، (وثانيها) أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر
عند شدة الموت وما من أحد إلا وهو فى تلك الحالة يظهر الإيمان لكنه لا يقبل إلا بمن سبق منه
ذلك وآمن بالنيب ، ومعنى الجىء به هو أنه يظهره ، كما يقال الدين الذى جاء به النبي صلى الله عليه
وسلم أى أظهره ، ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به ، والبلاء حينئذ يصح أن يكون
المراد منها علية يقال جئتكم بأمر فسبح وقلب عاشق ، وقوله (ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى
الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق ، وحاد عن الطريق أى مال عنه ، والمخاطب قيل مع النبي
صلى الله عليه وسلم وهو منكر ، وقيل مع الكافرين وهو أقرب . والاقوى أن يقال هو خطاب
عام مع السامع كأنه يقول (ذلك ما كنت منه تحيد) أيها السامع .

وقوله تعالى (ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد) .
عطف على قوله (وجاءت سكرة الموت) والمراد منه إما النفخة الأولى فيكون بياناً لما يكون
عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى (ذلك يوم الوعيد) بالذخيرة
الثانية أليق ويكون قوله (وجاءت سكرة الموت) إشارة إلى الإمامة ، وقوله (ونفخ فى الصور)
إشارة إلى الإعادة والإحياء ، وقوله تعالى (ذلك) ذكر المخشئ أنه إشارة إلى المصدر الذى من
قوله (ونفخ) أى وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لأن يوم لو كان منصوباً لكان
ما ذكرنا ظاهراً وأما رفع يوم فيفيد أن ذلك نفس اليوم ، والمصدر لا يكون نفس الزمان وإنما
يكون فى الزمان فالأولى أن يقال ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من قوله (ونفخ) لأن الفعل كما
يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد ، والوعيد هو الذى أوعده
به من الخسر والإيتاء والمجازاة .

وقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) قد بينا من قبل أن السائق هو الذى
يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقدمه والشهيد هو الكاتب ، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (٢٢٢)
وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ (٢٢٣) أَلَقِيَ فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَتِيدٍ (٢٢٤)

إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار ، وقال تعالى (وسيق الذين كفروا ، وسيق الذين اتقوا ربهم) .
وقوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) إما على تقدير يقال له أو قيل له (لقد كنت)
كما قال تعالى (وقال لم خزنتها) وقال تعالى (قيل ادخلوا أبواب جهنم) والخطاب عام أما الكافر
لمعلوم الدخول في هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يرداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى عليه
يقيناً رأى المستبر يقيناً فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأحوال كالنساء وفيه الوجهان
الآن ذكرناهما في قوله تعالى (ما كنت منه تحيد) والنفلة هي من الغطاء كاللبس وأكثر منه
لأن الشاك يلبس الأمر عليه والنافل يكون الأمر بالكلية محجوباً قلبه عنه وهو الغلف .
وقوله تعالى (فكشفنا عنك غطاءك) أي أزلنا عنك غطائك (فبصرتك اليوم حديث)
وكان من قبل كليل ، وقربك حديثاً ، وكان في الدنيا خليلاً ، وإليه الإشارة .

بقوله تعالى (وقال قرينه هذا ما لدى عتيد) وفي القرن وجهان أحدهما الشيطان الذي زين
الكفر له والخصيان وهو الذي قال تعالى فيه (وقبضنا لهم قرناً) وقال تعالى (نقبض له شيطاناً
فهو له قرين) وقال تعالى (فبئس القرين) فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق ،
والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول هذا العاصي هي هو عتدي معد لجهنم
أعدته بالإغواء والإضلال ، والوجه الثاني (قال قرينه) أي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو
الملك وهذا إشارة إلى كتاب أعماله ، وذلك لأن الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من
المكانة أن يقول ذلك القول ، ولأن قوله (هذا ما لدى عتيد) فيكون عتيد صفته ، وثانيهما أن
تكون موصولة ، فيكون عتيد محتملاً الثلاثة أوجه (١) (أحدهما) أن يكون خبراً بعد خبر
والخبر الأول (ما لدى) معناه هذا الذي هو لدى وهو عتيد (وثانيها) أن يكون عتيد هو الخبر
لاخير ، وما لدى يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تحول هذا الذي عند زيد وهذا الذي
يجئني عمرو فيكون الذي عندى والذي يجئني تقييد المشار إليه عن غيره ثم يضرته بما بعده
ثم يقال للسائق أو الشهيد (ألقيا في جهنم) فيكون هو أمراً لواحد ، وفيه وجهان أحدهما أنه
في تكرار الأمر كما ألقى ألقى ، وثانيهما مادة العرب ذلك .

وقوله (كل كفار عتيد) الكفار يحتمل أن يكون من الكافرين فيكون بمعنى كثير

(١) بلاط أن المسر لم يذكر إلا وجهين ، ولعل الوجه الثالث ، أن يكون بدلاً من اسم الإشارة وما لدى هو الخبر .

مَنَعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرَّيْبٍ ﴿٢٥٥﴾

الكفران ، ويحتمل أن يكون من الكفر ، فيكون بمعنى شديد الكفر ، والتشديد في لفظه فعال يدل على شدة في المعنى ، والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند ضوذاً ومنه العناد ، فإن كان الكفار من الكفران ، فهو أنكر نعم الله مع كثرتها .

وقوله تعالى (منع للخير) .

فيه وجهان (أحدهما) كثير المنع للمال الواجب ، وإن كان من الكفر ، فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها ، فكان شديد الكفر عنيداً حيث أنكر الأمر اللائح والحق الواضح ، وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة (عنيدي) ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب ، والخير هو المال ، فيكون كقوله تعالى (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة) حيث بدأ ببيان الشرك ، ونهى بالامتناع من إنشاء الزكاة ، وعلى هذا فقيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفران ، كأنه يقول : كفر أنتم الله تعالى ، ولم يؤد منها شيئاً لشكر أنعمه (ثانيهما) شديد المنع من الإيمان فهو (منع للخير) وهو الإيمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد ، وعلى هذا فقيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفر ، كأنه يقول : كفر بالله ، ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير .

وقوله تعالى (معتد) .

فيه وجهان (أحدهما) أن يكون قوله (معتد) مرتباً على (منع) بمعنى منع الزكاة ، فيكون معناه لم يؤد الواجب ، وتمدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقة ، كما كان عادة المشركين (ولانيهما) أن يكون قوله (معتد) مرتباً على (منع) بمعنى منع الإيمان ، كأنه يقول : منع الإيمان ولم يفتح به حتى تمدها ، وأهان من آمن وآذاه ، وأهان من كفر وآواه .

وقوله تعالى (مرئيب) .

فيه وجهان (أحدهما) ذو ريب ، وهذا على قولنا : الكفار كثير الكفران ، والمناسع مانع الزكاة ، كأنه يقول : لا يعطى الزكاة لأنه في ريب من الآخرة ، والثواب فيقول : لا أقرب مالا من غير عوض (وثانيهما) (مرئيب) يوقع الخير في الريب بإلقاء الشبهة ، والإربابة جاءت بالمعنيين جميعاً ، وفي الآية ترتيب آخر فهو ماذكرناه ، وهو أن يقال : هذا بيان أسوأ الكفر بالنسبة إلى الله ، وإلى رسول الله ، وإلى اليوم الآخر ، فقوله (كفار عنيد) إشارة إلى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته ، وقوله (منع للخير معتد) إشارة إلى حاله مع رسول الله ، فيمنع الناس من اتباعه ، ومن الإنفاق على من عنده ، ويمتدئ بالإيذاء وكثرة الهذاء ، وقوله (مرئيب) إشارة إلى حاله بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ، ولا يظن أن الساعة قائمة ، فإن قيل قوله تعالى (أنفيا

الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ۖ قَالَ قَرِيبَهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتَهُ

في جهنم كل كفار عنيد. مناع للخير) إلى غير ذلك يوجب أن يكون الإلقاء خاصاً بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها ، والكفر كاف في إيرات الإلقاء في جهنم والأمر به ، فنقول قوله تعالى (كل كفار عنيد) ليس المراد منه الوصف المميز ، كما يقال : أعط العالم الزاهد ، بل المراد الوصف المميز يكون الموصوف موصوفاً به إما على سبيل المدح ، أو على سبيل الذم ، كما يقال : هذا حاتم السبعي ، فقوله (كل كفار عنيد) يفيد أن الكفار عنيد ومناع ، فالكفار كافر ، لأن آيات الوحدانية ظاهرة ، ولم الله تعالى على عبده وأفره ، وعنيد ومناع للخير ، لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمتنع ، ويريب لأنه شاك في الخسر ، فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات .
وقوله تعالى (الذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه في العذاب الشديد) .

فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه بدل من قوله (كل كفار عنيد) (ثانيها) أنه عطف على (كل كفار عنيد) (ثالثها) أن يكون صلفاً على قوله (ألقياه في جهنم) كأنه قال (ألقياه في جهنم كل كفار عنيد) أي والذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه بعد ما ألقيتهم في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم .

ثم قال تعالى (قال قريته ربنا ما أطعمته) .

وهو جواب لكلام مقدر ، كأن الكافر حينما يلقي في النار يقول : ربنا أطعنا شيطاني ، فيقول الشيطان : ربنا ما أطعمته ، يدل على قوله تعالى بعد هذا (قال لا تغصموا نبي) . لأن الاختصاص يستدعي كلاماً من الجانبين وحيث هذا ، كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص (قالوا بل أنتم لأمحرجاً بكم) وقوله تعالى (قالوا ربنا من قسم لنا هذا فرد) إلى أن قال (إن ذلك لحق تغصم أهل النار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزمخشري : المراد بالقرين في الآية المتخضم هو الشيطان . لا الملك الذي هو شهيد وقميد ، واستدل عليه بهذا . وقال غيره ، المراد الملك لا الشيطان ، وهذا يصلح دليلاً على أن قال ذلك ، ويانه هو أنه في الأول لو كان المراد الشيطان ، فيكون قوله (هذا ما لدى عنيد) معناه هذا الشخص عندي عنيد متدد النار اعتدته بإغوائى ، فإن الزمخشري صرح في تفسير تلك بهذه ، وعلى هذا فيكون قوله (ربنا ما أطعمته) مناقضاً لقوله (اعتدته) وللمعنى أن يقول (الجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن يقول إن الشيطان يقول (اعتدته) بمعنى زينته له الأمر وما ألجأته فيصيح القولان من الشيطان (وثانيهما) أن تكون الإشارة إلى حالين : ففي الحالة

وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢٧٧﴾

الاولى إنما فعلت به ذلك إظهاراً للانتقام من بنى آدم ، وتصحيحاً لما قال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله على الإغواء عذاب ، كما قال تعالى (فالحق والحق أقول للأمم) جهنم منك ومن ربك (فيقول) ربنا ما أطغيته (فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب .

(المسألة الثانية) قال مهنا (قال قرينه) من غير واو ، وقال في الآية الأولى (وقال قرينه) بالواو الماعطة ، وذلك لأن في الأول الإشارة وقست إلى معنيين مجتمعين ، وأن كل نفس في ذلك الوقت تهيء ومهما سائق ، ويقول الشهيد ذلك القول ، وفي الثاني لم يوجد هناك معنيين مجتمعين حتى يذكر بالواو ، والفاء في قوله (فألقياه في العذاب) لا يناسب قوله تعالى (قال قرينه ربنا ما أطغيته) مناسبة مقتضية للمطف بالواو .

(المسألة الثالثة) القائل مهنا واحد ، وقال (ربنا) ولم يقل رب ، وفي كثير من المواضع مع كون القائل واحداً ، قال رب ، كما في قوله (قال رب أرني أنظر إليك) وقول نوح (رب اغفر لي) وقوله تعالى (قال رب السجن أحب إلي) وقوله (قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى (قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون) تقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ، ولا يحسن أن يقول الطالب : يارب صرني وأخصني وأعطيني كذا ، وإنما يقول : أعطينا لأن كونه رباً لا يناسب تخصيص الطالب ، وأما هذا الموضع فوضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال (ربنا ما أطغيته) .

وقوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) .

يعنى أن ذلك لم يكن بإحسانه ، وإنما كان ضلالاً متغلغلاً في الضلال فطغى ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الوجه في انصاف الضلال بالبعد ؟ تقول الضال يكون أكثر ضلالاً عن الطريق ، فإذا تماذى في الضلال بقي فيه مدة بعيدة عن المقصد كثيراً ، وإذا علم الضلال قصر في الطريق من قريب فلا يبعد عن المقصد كثيراً ، فقوله (ضلال بعيد) وصف المصدر بما يوصف به الفاعل ، كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أى ضلال ذو بعد ، والضلال إذا بعد مداه وامتد الضال فيه بصير بيننا ويظهر الضلال ، لأن من ساد عن الطريق وأبعد عنه تغير عليه السمات والجواهر ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق ، وربما يقع في أودية ومغاور ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من ساد قليلاً ، فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال (في ضلال بعيد) .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) إشارة إلى قوله (إلا عبادك منهم

قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدِيَ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨٥ مَا يُبَدَّلُ
الْقَوْلُ لَدِي

المخلصين) وقوله تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) أى لم يكونوا من العباد ، لجمعهم أهل العناد ، ولو كان لهم فى سبيلك قدم صدق لما كان لى عليهم من يد ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) كيف قال ما أظفنيه مع أنه قال (لاخوفينهم أجمعين) ؟ قلنا الجواب منه من ثلاثة أوجه (وجهان) قد تقدم فى الاعتذار عما قاله الزمخشري (والثالث) هو أن يكون المراد من قوله (لاخوفينهم) أى لأديبهم على القراءة كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة ، فلا تتركها ، يقال أنه يضل كذلك ههنا ، وقوله (ما أظفنيه) أى ما كان ابتداء الإطفاء منى .

ثم قال تعالى (قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدِيَ) .

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلاماً قبل قوله . (قال قرينه ربنا ما أطفنيه) وهو قول الملقى فى النار ربنا أطفاني وقوله (لا تختصموا لدى) يفيد مفهومه أن الاختصام كان يبنى أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي .

وقوله تعالى (وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ) .

تقرير للنعى من الاختصام وبيان لعدم فائدته ، كأنه يقول قد قلت إنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه ، فإن قيل ما حكم الباء فى قوله تعالى (بالوعيد) ؟ قلنا فيها وجه (أحدها) أنها مزيدة كما فى قوله تعالى تنبت بالدهن ، على قول من قال إنها هناك زائدة ، وقوله (وكفى بالله) (وثانيها) ممدية تقدمت بمعنى تقدمت كما فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله) (ثالثها) فى الكلام إضمار تقديره ، وقد قدمت إليكم مقترناً بالوعيد (ما يبدل القول لدى) (فيكون المقدم هو قوله ، ما يبدل القول لدى ، (رابعها) هى المصاحبة يقول القائل : اشتريت الفرس بلمامه . وسرجه أى معه فيكون كأنه تعالى قال : قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالإندار .

وقوله تعالى (مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدِي) يحتمل وجهين :

(أحدهما) أن يكون قوله (لدى) متعلقاً بالقول أى (ما يبدل القول لدى) (وثانيهما) أن يكون ذلك متعلقاً بقوله (ما يبدل) أى لا يقع التبدل عندي ، وعلى الوجه الأول فى القول الذى لديه وجه (أحدهما) هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل فى حقهم (ألقيا) بقول الله بمد اعتذارهم لانتفاءه فقال تعالى : ما يبدل هذا القول لدى ، وكذلك قوله (وقيل ادخلوا أبواب

جهنم) لا تبديل له (ثانيها) هو قوله (ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم) أي لا تبديل لهذا القول (ثالثها) لا خلف في إيماد الله تعالى كما لا إخلاف في ميعاد الله ، وهذا يرد على المرجحة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد ، فهو تخويف لا يمتنع في شيء منه ، وقالوا الكريم إذا وعد أنجز ووفى ، وإذا أهدأ خلف وعفا (رابعها) لا يبدل القول السابق أن هذا شق ، وهذا سعيد ، حين خلقت العباد ، قلت هذا شق ويعمل عمل الأشقياء ، وهذا تقي ويعمل عمل الأتقياء ، وذلك القول عندي لا تبديل له بسمي ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى ، وأما على الوجه الثاني ففي (ما يبدل) وجوه أيضاً (أحدها) لا يكذب لدى ولا يفترى بين يدي ، فإني عالم علمت من طمعي ومن أطمئني ، ومن كان طامعاً ومن كان أطمئني ، فلا يفيدكم قولكم أطمئني شيطاني ، ولا قول الشيطان (ربنا ما أطمئني) (ثانيها) إشارة إلى معنى قوله تعالى (فارجعوا وراءكم فاتصموا نوراً) كأنه تعالى قال لو أردتم أن لا أقول فألقوا في العذاب الشديد كنتم بذلك هذا من قبل تبديل الكفر بالإيمان قبل أن تتفخوا بين يدي ، وأما الآن فابدل القول لدى كما قلنا في قوله تعالى (قال لا تختصموا لدي) المراد أن اختصاصكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) (ثالثها) معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لدى ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا ولعلنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيدكم قوله (ربنا ما أشركننا) وقوله (ربنا آتانا) وقوله تعالى (ما يبدل القول) إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدى القول ، لأن ما ينفي بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع ، يقول القائل ماذا تفعل خذاً ؟ يقال ما أفعل شيئاً أي في الحال ، وإذا قال القائل ماذا يفعل غداً ، يقال لا يفعل شيئاً أو لن يفعل شيئاً إذا أريد زيادة بيان النفي ، فإن قيل هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى . نقول : نعم ، وذلك لأن كلمة لا أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالتنهي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإختصار وبالجملة فبطريق المجاز كما في قوله (لا أنسم) وأما ما فغير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسماً والنفي في الحال لا يفيد النفي المطابق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال ، كما يقال ما يفعل الآن شيئاً وسيفعل إن شاء الله ، فاختص بما لم يتمحض نفيًا حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال إن لا للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال فاكنتي في استقبال بما لم يتمحض نفيًا لأننا نقول ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز أن يقال لا يفعل غداً ويفعل الآن لكون قولك غداً يفعل الزمان مبرأً فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال ، وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غداً وبعد غد ، بل مهنا نفينا في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ، ومثاله في الكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم أن ذلك غير جائز .

وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٢١٩﴾

وقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) مناسب لما تقدم على الوجهين جميعاً ، أما إذا قلنا بأن المراد من قوله (لدى) أن قوله (فألقياه) وقول القائل في قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم) لا تبديل له فظاهر ، لأن الله تعالى بين أن قوله (ألقيا في جهنم) لا يكون إلا للكافر العنيد فلا يكون هو ظلاماً للعبيد . وأما إذا قلنا بأن المراد لا (يبدل القول لدى) بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لأنه أنذر من قبل : وما عذب إلا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل ، وفيه مباحث لفظية ومعنوية .

أما النفي في الباء من قوله (ليس بظلام) وفي اللام من قوله (للعبيد) أما الباء فنقول البلا تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهراً ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ، ويجوز الإدخال والنك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء ، فلا يقال ضربت يزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ، ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ، ويقال شكرته وشكرته له للتوسط فكذلك خبر ما لما كان مشعباً بالمفعول ، وليس في كونه فعلاً غير ظاهر غاية الظهور ، لأن إلحاق الضمائر التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون في قوله لست ولستم ولستين ولستنا يصح كونها فعلاً كما في قوله كنت وكنا ، لكن في الاستقبال بين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ، ولا نقول ذلك في ليس وما يشبهها فصارتا كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور ، لجواز أن يقال ليس زيد جاهلاً وليس زيد بجاهل ، كما يقال مسحته ومسحت به وغير ذلك مما يمدى بنفسه والباء ، ولم يجوز أن يقال كان زيد بجارج وصار صررو بدارج لأن صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما التائية ، وهذا يؤيد قول من قال (ما هذا بشر) وهذا ظاهر .

(البحث الثاني) لو قال قائل كان ينبغي أن لا يجوز إخلاء خبر ما عن الباء ، كما لا يجوز إدخال الباء في خبر كان فخير ليس يجوز فيه الأمران وتقرر هذا السؤال هو أن كان لما كان فعلاً ظاهراً جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله ، وليس لما كان فعلاً من وجه نظرنا إلى قولنا لست ولستنا ولستم ، ولم يكن فعلاً ظاهراً فنظرنا إلى صيغ الاستقبال والأمر جعلناه متوسطاً وجوزنا إدخال الباء في خبره وتركه ، كما قلنا في مفعول شكرته وشكرته له ، وما لم لم يكن فعلاً بوجهه كان ينبغي أن يكون بمنزلة الفعل الذي لا يمتد إلى المفعول إلا بالحرف وكان ينبغي أن لا يجهى خبره إلا مع الباء كما لا يجهى مفعول ذهب إلا مع الباء ، ويؤيد هذا أننا فرقنا بين ما وليس وكان ، وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للأخرى لجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث يجوزنا أن يقول القائل زيد خارجاً كان وما جوزنا : زيد خارجاً ليس ، لأن كان فعل ظاهر وليس

دونه في الظهور ، وما جازنا تأخير ما عن أحد شطري الكلام أيضاً بخلاف ليس ؛ حيث لا يجوز أن يقول القائل : زيد ما بظلام ، إلا أن يعيد ما يرجع إليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما يوجه ، وليس يؤخر عن أحد القطرين ولا يؤخر في الكلام بالكية ، وكان يؤخر بالكية لما ذكرنا من الظهور والخفاء ، فكذلك القول في إلحاق الباء كان ينبغي أن لا يصح إخلاء خبر ما عن الباء ، وفي ليس يجوز الأمران ، وفي كان لا يجوز الإدخال ، وهذا هو المتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا إن ما بعد ما إذا جعل خبراً يجب إدخال الباء عليه فإن لم تدخل عليه يكون ذلك معرباً على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبراً ، والجواب عن السؤال هو أن نقول الأكثر إدخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى (وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم ، وما أنت بمسمع ، وهام بخارجين ، وما أنا بظلام) وأما الوجوب فلا لأن ما أشبه ليس في المعنى في الحقيقة وعالفتها في العوارض وهو لحوق التاء والنون ، وأما في المعنى فهما لتنفى الحال فالتعبه مقتضى لجواز الإخلاء والخالفه مقتضية لوجوب الإدخال ، لكن ذلك مقتضى أقوى لأنه راجع إلى الأمر الحقيقي ، وهذا راجع إلى الأمر العارض وما بالنفس أقوى بما بالعارض ، وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب إدخال الباء ، وأما الكلام في اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الإضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد ، وهذا في الإضافات الحقيقية بإثبات التنوين فيه ، وأما في الإضافات الظفية كقولنا ضارب زيد وقائل عمرو ، فإن الإضافة فيه غير معنوية فإذا خرج الضارب عن كونه مضافاً بإثبات التنوين فقد كان يجب أن يمداد الأصل وينصب ما كان مضافاً إليه الفاعل بالمفعول به ولا يوقى باللام لأنه حينئذ لم يتبق الإضافة في اللفظ ، ولم تكن الإضافة في المعنى ، فير أن اسم الفاعل منقطع الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول أضعف من تعلق الفعل بالمفعول ، وصار من باب الأفعال الضعيفة التعلق حيث يتنا جواز تمديتها إلى المفعول بحرف وغير حرف ، فلذلك جاز أن يقال ضارب زيد أو ضارب لزيد ، كما جاز : مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له ، وذلك إذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى (إن كنتم للرؤيا تعبرون) للضعف ، وأما المعنوية فباحث :

(الاول) الظلام مبالغة في الظلم ويلزم من إثبات أصل الظلم إذا قال القائل هو كذاب يلزم أن يكون كاذباً أكثر كذبه ، ولا يلزم من نفيه نفي أصل الكذب لجواز أن يقال قلن ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب أحياناً ففي قوله تعالى (وما أنا بظلام) لا يفهم منه نفي أصل الظلم والله ليس بظلام فما الوجه فيه ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الظلام بمعنى الظلم كالتأخر بمعنى التاخر وحينئذ يكون اللام في قوله (للعبيد) لتحقيق النسبة لأن الفعل حينئذ بمعنى ذى ظلم ، وهذا وجه جيد مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده (والثاني) ما ذكره الزمخشري وهو أن ذلك أمر تعديري كأنه تعالى يقول لو ظلمت صدى الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم ، وما أنا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاماً نفي كونه ظالماً ، ويحقق هذا الوجه

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ٢٠١

إظهار لفظ العبيد حيث يقول (ما أنا بظلام للعبيد) أى فى ذلك اليوم الذى امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصبح وتقول لم يبق لى طاقة بهم ، ولم يبق فى موضع لهم قبل من مزيد استنهام استكثار ، فذلك اليوم منع أى ألقى فيها عددا لا حصر له لا أكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب ، وذلك لأنه تعالى خصص النفى بالزمان حيث قال : ما أنا بظلام ، يوم نقول : أى وما أنا بظلام فى جميع الأزمان أيضا ، وخصص بالعبيد حيث قال (وما أنا بظلام للعبيد) ولم يطلق ، فكذلك خصص النفى بمرح من أنواع الظلم ولم يطلق ، فلم يلزم منه أن يكون ظالما فى غير ذلك الوقت ، وفى حق غير العبيد وإن خصص والفائدة فى التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم (والثالث) هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ، لأنه نفي كونه ظلاما ولم يلزم منه نفي كونه ظالما ، ونفي كونه ظلاما للعبيد ، ولم يلزم منه نفي كونه ظلاما لغيرهم ، كما قال فى حق آدمي (ومنهم ظالم لنفسه) .

(البحث الثانى) قال ههنا (وما أنا بظلام للعبيد) من غير إضافة ، وقال (ما أنت بهادى العمى) ، وما أنت بمسمع من فى القبور) على وجه الإضافة ، فما الفرق بينهما ؟ يقول الكلام قد يخرج أولا مخرج العموم ، ثم يخصص لأنزما لا لفرض التخصيص ، يقول القائل : فلان يعطى ويمنع ويكون فرضه التعميم ، فإن سأل سائل : يعطى من ، ويمنع من ؟ يقول زيدا وحمرأ ، ويأتى بالمخصص لانفرض التخصيص ، وقد يخرج أولا مخرج الخصوص ، فيقول فلان يعطى زيدا ماله إذا علمت هذا فقلوه (وما أنا بظلام) كلام لو انحصر عليه لكان للعموم ، فأنى بلفظ العبيد . لا لكون هدم الظلم محتسبا بهم ، بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى ، وأما النفي صلى الله عليه وسلم فكان فى نفسه هاديا ، وإنما أراد نفي ذلك الخاص فقال (وما أنت بهادى العمى) وما قال : ما أنت بهاد ، وكذلك قوله تعالى (أليس الله بكاف عبده) .

(البحث الثالث) العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار ، كما فى قوله تعالى (يا حصرة على العباد ما يأثمهم من رسول) يعنى أعديهم وما أنا بظلام لهم ، ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو أن الله تعالى يقول : لو أبدلت القول ورحمت الكافر ، لكننى فى تكليف العباد ظالما لعبادى المؤمنين ، لأنى منمتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم ، فإن كان يقال من لم يأت بما أتى المؤمن من أياته المؤمن ، لكان إثباته بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة ، وهذا معنى قوله تعالى (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) ومعنى قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون) وقوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر) ويحتمل أن يكون المراد التعميم .

ثم قال تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) .

وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾

العامل في (يوم) ماذا ؟ فيه وجوه (الأول) ما أنا بظلام مطلقاً (والثاني) الوقت ، حيث قال ما أنا يوم كذا ، ولم يقل : ما أنا بظلام في سائر الأزمان ، وقد تقدم بيانه ، فإن قيل فما قاعدة التخصيص ؟ نقول النفي الخاص أقرب إلى التصديق من النفي العام لأن المتوهم ذلك ، فإن قاصر النظر يقول : يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظلاماً له ، ولا يقول : بأنه يوم خلقه برزقه وربيه يكون ظلاماً ، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار ، ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين ، ويتوهم أنه من يدخل خلقاً كثيراً لا يجوز له حد ، ولا يدركه حد النار ، ويتركهم فيها زماناً لانهاية له كثير الظلم ، فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم ، وقوله (هل امتلأت) بيان لتصديق قوله تعالى (لا ملأن جهنم) وقوله (هل من مزيد) فيه وجهان (أحدهما) أنه ليسان استكثارها الداخلين ، كما أن من يضرب غيره ضرباً برحاً ، أو يشتمه شتماً قبيحاً قاحشاً ، ويقول المضروب : هل بقي شيء آخر ، ويدل عليه قوله تعالى (لا ملأن) لأن الامتلاء لابد من أن يحصل ، فلا يبقى في جهنم موضع غال حتى تطلب المزيد (والثاني) هو أنها تطلب الزيادة ، وحديثه لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى (لا ملأن) ؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة ، وهي أن جهنم تنظف على الكفار فتظلمهم ، ثم يبقى فيها موضع لمصاة المؤمنين ، فتطلب جهنم امتلائها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً ، فيدخل العاصي من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ، ويسكن إيقانه غيظها فتسكن ، وعلى هذا يحصل ماورد في بعض الأخبار ، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه ، والمؤمن جبار متكبر على ماسوى الله تعالى ذليل متواضع لله (الثاني) أن تكون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها ، ثم مزيداً في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار (الثالث) أن الملء له درجات ، فإن الكيل إذا ملأ من غير كبس صح أن يقال : ملأ ، وامتلا ، فإذا كبس يسع غيره ولا ينفق كونه ملأناً أولاً ، فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تصديقاً للكان عليهم وزيادة في التعذيب ، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول ، أي هل بقي أحد تزيد به .

ثم قال تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) . بمعنى قريباً ، أو بمعنى قريب ، والأول أظهر وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه التقريب ، مع أن الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب ؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن الجنة لا تزال ولا تنقل ، ولا المؤمن يورث في ذلك اليوم بالاتقال إليها مع بعدها ، لكن الله تعالى يطوى المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب . فإن قيل فلي هذا ليس إزالاف الجنة من المؤمن بأولى من إزالاف المؤمن من الجنة ، فما الفائدة في

قوله : أزلفت الجنة ؟ نقول إكراماً للؤمن ، كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن المتقي أنه من يمشي إليه ويدي منه (الثاني) قربت من الحصول في الدخول ، لا بمعنى القرب المكاني ، يقال يطلب من الملك أمراً خطيراً ، والملك بعيد عن ذلك ، ثم إذا رأى منه غايلاً إنجاز حاجته ، يقال قرب الملك وما زلت أنهي إليه حاله حتى قربته ، فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول ، لأنها بما فيها لا قيمة لها ، ولا قدرة للبكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى ، كما قال صلى الله عليه وسلم « ما من أحد يدخل الجنة إلا بفضل الله تعالى ، قليل ولا أدب » يارسول الله ، فقال « ولا أنا » وعلى هذا فقوله غير نصيب على الحال ، تقديره قربت من الحصول ، ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت (الثالث) هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقرّبها للؤمن . وأما إن قلنا أنها قربت ، فعنه جمعت محاسنها ، كما قال تعالى (فيها ما تشتهى الأنفس) .

(المسألة الثانية) على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول ، فهو محتمل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تعالى (وأزلفت) أى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك ، وأما في جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول ، وأما في الحصول فلأن الدخول قبل ذلك كان مستبعداً إذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا وروعه به في الآخرة فقربت في ذلك اليوم (وثانيهما) أن يكون معنى قوله تعالى (وأزلفت الجنة) أى أزلفت في الدنيا ، إما بمعنى جمع المحاسن فلاها مخلوقة وخلق فيها كل شيء ، وإما بمعنى تقرب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة وأما على تفسير الإزلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولا لإلحاق ذلك الوقت أى أزلفت في ذلك اليوم للمتقين .

(المسألة الثالثة) إن حمل على القرب المكاني ، فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر في هرمة واحدة ؟ فقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو إلى أحدهما في غاية القرب ، وعن الآخر في غاية البعد ، مثله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو إذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل إليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي ، أو نقول إذا اجتمع شخصان في مكان وأحدهما أحبط به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا تاله يده بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد يصح أن يقال هو بعيد عن المسدود وقريب من المخطوط والمجنود ، وقوله تعالى (غير بعيد) يحتمل أن يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى أى مكاناً غير بعيد ، وعلى هذا فقوله غير بعيد بعيد التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيداً بالنسبة إلى شيء ، فأن المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية وبعد بالنسبة إلى متزهات المدينة ، فإذا قال قائل أينما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق ؟ يقال له المسجد الأقصى قريب ، وإن قال أيما أقرب هو أو البلد ؟ يقال له هو بعيد . فقوله تعالى (وأزلفت الجنة) . . . غير بعيد أى قربت قريباً حقاً لا نسأ حث لا يقال فما إنها صبة عنه مقايضة أو مناسبة ، ويحتمل أن يكون نصبا على

هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ (٣٢)

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ (٣٣)

الحال تقديره: قربت حال كون ذلك غاية التقريب أو تقول على هذا الوجه يكون معنى أزلت قربت وهي غير بعيد، فيحصل المعنيان جميعاً الإقرب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لا للكان فيحصل معنيان القرب المكافئ بقوله غير بعيد والحصول بقوله (أزلت) وقوله، (غير بعيد) مع قوله (أزلت) على التانيث يحتمل وجوهاً (الأول) إذا قلنا إن غير نصب على المصدر تقديره مكاناً غير (الثاني) التذكير فيه كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب) إجراء لتعويل بمعنى فاعل مجرى فعل بمعنى مفعول الثالث أن يقال غير منصوب نصباً على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره: أزلت الجنة إزلاً غير بعيد، أي عن قدرتنا فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان، والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه، فقال الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نظوى المسافة بينهما.

ثم قال تعالى (هذا ما توعدون) قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لأن قوله تعالى (لكل أبواب) بدل عن المتضمن كأنه تعالى قال (أزلت الجنة المتيقن: لكل أبواب) كما في قوله تعالى (جعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم) غير أن ذلك بدل الاشتغال وهذا بدل الكل وقال (هذا) إشارة إلى الثواب أي هذا الثواب ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله: (أزلت) أي هذا الإزلاف ما وعدتم به، ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجه أن ذلك محمول على المعنى لا ما يعد به يقال للوعد هذا لك وكأنه تعالى قال هذا ما قلت إنه لكم.

ثم قال تعالى (لكل أبواب حفيف) بدلا عن الضمير في توعدون، وكذلك إن قرئ بالياء. يكون تقديره هذا لكل أبواب بدلا عن الضمير، والأبواب الرجاء، قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر، والحفيف الحافظ الذي يحفظ توبته من النقص. ويحتمل أن يقال الأبواب هو الرجاء إلى الله بفكره، والحفيف الذي يحفظ الله في ذكره أي يرجع إليه بالفكر فيرى كل شيء واقعاً به وهو جد منه ثم إذا انتهى إليه. حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنساء، والأبواب والحفيف كلاهما من باب المبالغة أي يكون كثير الأبواب شديد الحفظ، وفيه وجوه أخر أدق، وهو أن الأبواب هو الذي يرجع عن متابعة هواه في الإقبال على ماسواه، والحفيف هو الذي إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيسكل بها تقواه ويكون هذا تفسيراً للتيقن، لأن المتقن هو الذي اتقى الشرك والتعطيل ولم ينسكه ولم يمتريه، والأبواب هو الذي لا يمتريه بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله تعالى، والحفيف هو الذي لم يرجع عنه إلى شيء بما هداه.

ثم قال تعالى (من خشى الرحمن الغيب وجاء بقلب منيب) وفيه من وجوه (أحدها)

وهو أغربها أنه منادى كأنه تعالى قال : يا من خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع (وثانيها) من بدل عن كل في قوله تعالى (لكل أبواب) من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلفت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ، (ثالثها) في قوله تعالى (أبواب حفيظ) موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أبواب أو عدد أو غير ذلك ، قوله تعالى (من خشى الرحمن بالغيب) بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الومخشرى ، وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن أبواب أو حفيظ لأن أبواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما يتناهى والبديل في حكم المبدل منه ، فتكون من موصوفاً بها ومن لا يوصف بها لا يقال : الرجل من جادى جالسنى ، كما يقال الرجل الذى جادى جالسنى ، هذا تمام كلام الومخشرى ، فإن قال قائل إذا كان من والذى يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما ؟ نقول الأمر معقول نتيته في ماء ، ومنه يتبين الأمر فيه فنقول : ما سمع منهم يقع على كل شيء ففهومه هو شيء لكن الشيء هو ألم الأشياء ، فإن الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والأمر قبل الاختص في الفهم لأنك إذا رأيت من اليد شيئا تقول أولاً إنه شيء ثم إذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول إنسان فإذا بان ذلك أنه ذكر قلت هو رجل فإذا وجدته ذاكرة تقول نسماع إلى غير ذلك ، فالأمر أحرف وهو قبل الاختص في الفهم ففهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز أن يكون صفة لأن الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول ، وأما من حيث النحر فلأن الحقائق لا يوصف بها ، فلا يقال جسم رجل جادى كما يقال جسم ناطق جادى لأن الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا يغيرها وكل ما يقع وصفاً للغير يكون معناه شيء له كذا ، فنقولنا عالم معناه شيء له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع أمر آخر وهو له كذا لكن ما لمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يثبت به الوصف وهو الأمر الآخر الذى معناه ذو كذا فلم يجر أن يكون صفة وإذا بان القول لمن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم فمن معناه إنسان أو ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة ، والحقائق لا تقع صفات ، وأما الذى يقع على الحقائق والأوصاف ويدخل في مفهومه تعريف أكثر مما يدخل في مجاز الوصف بما دون من .

وفي الآية لطائف متنوعة (الأولى) الخفية والخوف معانها واحد عند أهل اللغة ، لكن بينهما فرق وهو أن الخفية من عظمة الخشى ، وذلك لأن تركيب حروف خ ش ي في تعاليها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعاً مهيان ، والخوف خفية من ضعف الخافى وذلك لأن تركيب خ و ف في تعاليها يدل على الضعف يدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معانها لما ورد في القرآن (تضرعاً وخفية) و (تضرعاً وخيفة) والخفى فيه ضعف كالحائفة إذا علت هذا تبيين لك اللطيفة وهى أن الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخفية حيث كان الخوف من عظمة الخشى قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقال (لو أنزلنا هذا

القرآن على جبل لرأيت غاشماً متصداً من خشية الله) فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من صفته وإنما الله عظيم يخشاه كل قوى (وهم من خشية ربهم مشفقون) مع أن الملائكة أقوىاء وقال تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) أى تخافهم إعظاماً لهم إذ لا ضعف فيك بالنسبة إليهم وقال تعالى (لا تخف ولا تحزن) أى لا تخف ضعفاً فإنهم لا عظمت لهم وقال (يخافون يوماً) حيث كان عظمت اليوم بالنسبة إلى عظمت الله ضميعة وقال (لا تخافوا ولا تحزنوا) أى بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم ، وقال تعالى (عائفاً يترقب) وقال (إن أخاف أن يقتلون) لوحده وضمفه وقال هرون (إني خشيت) لعظمت موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال (لخفيئنا أن يرهقهما طغياناً وكفراً) حيث لم يكن لضعف فيه ، وحاصل الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمت الخشى ، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف وجدتها مستعملة لخشية من ضعف الخائف ، وهذا في الأكثر وربما يتخلف المدهى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ههنا (خشى الرحمن) مع أن وصف الرحمة غالباً يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتق حيث لم تمنه الرحمة من الخوف بسبب العظمة ، وقال تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت غاشماً متصداً من خشية الله) إشارة إلى دم الكافر حيث لم تحمله الألوهية التي تنهى عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لأن إنما المحضر فكان فيه إشارة إلى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليعين أن عدم خشيته مع قيام مقتضى وعدم المانع وهو الرحمة ، وقد ذكرنا ذلك في سورة يس وزيد ههنا شيئاً آخر ، وهو أن نقول لفظة الرحمن إشارة إلى مقتضى الخشية لا إلى المانع ، وذلك لأن الرحمن معناه وأهب الوجود بالخلق ، والرحيم وأهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة ، ورحيم حيث أبقي بالرزق ، ولا يقال لغيره رحيم لأن البقاء بالرزق قد يظن أن مثل ذلك يأتي بمن يعلم المضطر ، فيقال فلان هو الذى أبقي فلاناً ، وهو في الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا ، ورحيم حيث يرزقنا ، وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا قال (بسم الله الرحمن الرحيم) إشارة إلى كونه رحماناً في الدنيا حيث خلقنا ، رحماً في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة أخرى بعد قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) أى هو رحمن مرة أخرى في الآخرة بخلقنا ثانياً ، واستدلنا عليه بقوله بعد ذلك (مالك يوم الدين) أى يخلقنا ثانياً ، ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم ، إذا علمت هذا فن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره ، فإن القائل يقول لتغيره أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي ، فإذا كان الله تعالى رحماناً منه الوجود يبني أن يخشى ، فإن من يده الوجود يده الدم ، وقال **عَلَيْهِ** « خشية الله رأس كل حكمة » وذلك لأن الحكم إذا تفكر في غير الله وجدته محل التغير يهود عليه الدم في كل طرفة عين ، وربما يقدر الله عنه قبل أن تتمكن من الإصرار ، لأن غير الله إن

ادخلوها بسلام

لم يقدر الله أن يضرب لا يقدر على الضرر وإن قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضرر يموت الملعوب أو الملعوب ، وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه ، وقال تعالى (بالغيب) أى كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور حيث ترى رأى العين ، وقوله تعالى (وجاء بقلب منيب) إشارة إلى صفة مدح أخرى ، وذلك لأن الخافى قد يهرب ويترك القرب من الخشى ولا ينتفع ، وإذا علم الخشى أنه تحت حكمه تعالى علم أنه لا ينتفع الحرب ، فيأتى الخشى وهو [غير] خاشع فقال (وجاء) ولم يذهب كما يذهب الآبق ، وقوله تعالى (بقلب منيب) الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها في قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) (أحدها) التعدية أى أحضر قلباً سليماً ، كما يقال ذهب به إذا ذهبه (ثانيها) المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بصرجه أى مع سرجه ، وجاء فلان بأهله أى مع أهله (ثالثها) وهو أعرافها الباء السبب يقال ما أخذ فلان إلا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكأنه تعالى قال جاء وما جاء إلا بسبب إجابة في قلبه علم أنه لا مرجع إلا إلى الله فجاء بسبب قلبه المنيب ، والتلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى (إذ جاء ربه بقلب سليم) أى سليم من الشرك ، ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله فكان منيباً ، ومن أناب إلى الله برى من الشرك فكان سليماً .

ثم قال تعالى ﴿ ادخلوها بسلام ﴾ .

فالضمير حائد إلى الجنة أئني في (وأزلت الجنة) أى لما تكامل حسنها وقربها وقيل لم إنها منزلهم بقوله (هذا ما توعدون) أذن لم في دخولها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول إن قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين أى يقال للمتقين ادخلوها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا يدل على أن ذلك يتوقف على الإذن ، وفيه من الانتظار ما لا يابق بالإكرام ، نقول ليس كذلك ، فإن من دعا مكرماً إلى بيئته يفتح له الباب ويجلس في موضعه ، ولا يقف على الباب من رجه ، ويقول إذا بلغت بستاني فادخله ، وإن لم يكن هناك أحد يكون قد أدخل إكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون : ادخل باسم الله ، يدل على الإكرام قوله تعالى (بسلام) كما يقول المضيف : ادخل مصاحباً بالسلامة والسعادة والكرامة ، والياء للمصاحبة في معنى الحال ، أى سألين مقرونين بالسلامة ، أو مناه ادخلوها مسلماً عليكم ، ويسلم الله وملائكته عليكم ، ويحتمل هندي وجهاً آخر ، وهو أن يكون ذلك إرشاداً للؤمنين إلى مكارم الأخلاق في ذلك اليوم كما أرشدوا إليها في الدنيا ، حيث قال تعالى (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) فكانه تعالى قال : هذه داركم ومنزلكم ، ولكن لا تتركوا حسن

ذَلِكَ يَوْمَ الْخُلُودِ ﴿٢٤﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٢٥﴾

حادثكم ، ولا تغفلوا بمكارم أخلاقكم ، فادخلوها بسلام ، ويصحبون سلاماً على من فيها ، ويسلم من فيها عليهم ، ويقولون السلام عليكم ، ويدل عليه قوله تعالى (إلا قليلاً سلاماً سلاماً) أى يسلمون على من فيها ، ويسلم من فيها عليهم ، وهذا الوجه إن كان منقولاً فقيم ، وإن لم يكن منقولاً فهو مناسب معقول أبده دليل منقول .

قوله تعالى : (ذلك يوم الخلود) .

حتى لا يدخل في قلبهم أن ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرته ، فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خلد فيها ، فما الفائدة في التذكير ؟ (والجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن قوله (ذلك يوم الخلود) قول قاله الله في الدنيا إعلاماً وإخباراً ، وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله (ادخلوها) فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم (يوم الخلود) . (ثانيهما) إطمئنان القلب بالقول أكثر ، قال الزمخشري في قوله (يوم الخلود) إحصاء تقديره : ذلك يوم تقدير الخلود ، ويحتمل أن يقال اليوم يذكر ، ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً أو ليلاً ، تقول : يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ، ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلاً ، فتريد به الزمان ، فكأنه تعالى قال : ذلك زمان الإقامة الدائمة .

ثم قال تعالى : (لهم ما يشاؤون فيها ولديننا مزيد) .

وفي الآية ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال (وأزلفت الجنة للمتقين) ولم يقل : قرب المتقون من الجنة بياناً للإكرام حيث جعلهم بمن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان ، ثم قال لهم هذا لكم ، بقوله (هذا ما توجدون) ثم بين أنه أجر أعمالهم الصالحة بقوله (لكل أبواب حفيظ) وقوله (من خشي الرحمن) فإن تصرف المالك الذي ملك شيئاً بموضع أمم فيه من تصرف من ملك يفسر عرض ، لإمكان الرجوع في التخليك بفسير عرض ، ثم زاد في الإكرام بقوله (ادخلوها) كما بينا أن ذلك إكرام ، لأن من فتح باباً للناس ، ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين ، لا يكون قد أتى بالإكرام التام ، ثم قال (ذلك يوم الخلود) أى لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبوكم منها ، فهذا دخول لا خروج بعده منها .

ثم لما بين أنهم (فيها خالدون) قال لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم في حاجة ، كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج ، بل لكم الخلود ، ولا ينفد ما تمنون به فلكم ما تشاءون في أى وقت تشاءون ، وإلى الله المنتهى ، وعند الوصول إليه ، والمثل بين يديه ، فلا يوصف ماله به ، ولا يطلع أحد عليه ، وعظمة من عنده تدلك على فضيلة ما عنده ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير ، ففيه مسألتان .

وَكُنْمِ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ

(المسألة الأولى) قال تعالى (ادخلوها بسلام) على سبيل المخاطبة ، ثم قال (لهم) ولم يقل لكم ما الحكمة فيه ؟ (الجواب) عنه من وجوه (الأول) هو أن قوله تعالى (ادخلوها) مقدر فيه يقال لهم ، أى يقال لهم (ادخلوها) فلا يكون على هذا التثنية (الثاني) هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين ، كأنه تعالى يقول : أكرمهم به في حضورهم ، ففي حضورهم المحبور ، وفي غيبتهم المحور والقصور . (والثالث) هو أن يقال قوله تعالى (لهم) جاز أن يكون كلاماً مع الملائكة ، يقول للملائكة : توكلا بخدمة منكم ، واعلموا أن لهم ما يشاؤون فيها ، فأحضروا بين أيديهم ما يشاؤون ، وأما أنا فنحنى مالا يخطر ببالهم ، ولا تهدرون أتم عليه .

(المسألة الثانية) قد ذكرنا أن لفظ (مريد) يحتمل أن يكون معناه الريادة ، فيكون كما في قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، أى عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون عما يشتهون .

ثم قال تعالى (وكنم أهلكنا قبلهم من قرن هـ أشد منهم بطشاً) .

لما أنذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والمذاب الآليم ، أنذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك ، وبين لهم حال من تقدمهم ، وقد تقدم تفسيره في مواضع ، والذي يختص بهذا الموضع أمور (أحدها) إذا كان ذلك للجمع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل ، فلم توسطهما قوله تعالى (وأزلقت الجنة للمتقين) إلى قوله (ولدنيا مريد) يقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع ، فذكر حال الكفور المعاند ، وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيباً وترغيباً ، ثم قال تعالى : إن كنتم في شك من العذاب الأبدى الدائم ، فما أتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذى أهلك أمثالكم ، فإن قيل : فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة ، كما جمع بينهما في الآجلة ، ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه ، كما ذكر حال من أشرك به فأهلكه ، نقول لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم ، وكانوا متقبلين في النعم ، فلم يذكرهم به ، وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذرهم به ، وأما في الآخرة ، فكانوا غافلين عن الأمرين جميعاً ، فأخبرهم بهما .

(الثاني) : قوله تعالى (فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ) .

في معناه وجوه (أحدها) هو ما قاله تعالى في حق ثمود (الذين جابوا الصخر بالواد) من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها ، وقطعوا الصخور ونقبوها (ثانيها) نقبوا ، أى ساروا في الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهرباً ، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة ، أى هم ساروا في الأسفار ، ورأوا ما فيها من الآثار (ثالثها) (فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ) أى ساروا قباباً في الأرض أراد ما أقامهم

هَلْ مِنْ حَيْصٍ ﴿٢٦٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٢٦٧﴾

بطلهم وقوتهم ، ويدل على هذا الفاء ، لأنها تصير حينئذ مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه ، تقول كان زيد أقوى من عمرو فغلبه ، وكان عمرو مريضاً فغلبه زيد ، كذلك هنا قال تعالى (ثم أشد منهم بطلاً) ضاروا تقباً في الأرض ، وقرى . (فتقوا) بالتشديد ، وهو أيضاً يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأن التنقيب البحث ، وهو من نقب بمعنى صار حقياً .

(الثالث) : قوله تعالى (هل من محيص) .

يحتمل وجهاً ثلاثة (الأول) على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال هو مفعول ، أى بحثوا عن المحيص (هل من محيص) (الثاني) على القراءات جميعاً استفهام بمعنى الإنكار أى لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد ﷺ هم أهلكوا مع قوة بطلهم (فهل من محيص) لكم تمتدبون عليه (والمحيص) كالحديد غير أن (المحيص) معدل ومهرب عن الفدة ، يدل على قولهم وقموا في حيص يص أى في شدة وضيق ، والمحيص معدل وإن كان لهم بالإختيار يقال حاد عن الطريق نظراً ، ولا يقال حاص عن الأمر نظراً .

ثم قال تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) .

الإشارة إلى الإهلاك ويحتمل أن يقال هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة وملا جهنم وغيرهما ، والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة وهى فى نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرأ وذكرى وقوله (لمن كان له قلب) قيل المراد قلب موصوف بالوصى ، أى (لمن كان له قلب) واع يقال لفلان مال أى كثير فالتشكيير يدل على معنى فى الكمال ، والأولى أن يقال هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لا يخاف فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل ، كما يقال أعطه شيئاً ولو كان درهماً ، ونقول الجنة لمن عمل خيراً ولو حسنة ، فكأنه تعالى قال : إن فى ذلك لذكرى لمن يصح أن يقال (له قلب) وحينئذ فن لا يتذكر لا قلب له أصلاً . كما فى قوله تعالى (صم بكم عى) حيث لم تكن آذانهم وأستهم وأعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كأنه لا قلب له ، ومنه قوله تعالى (كالأنعام بل هم أضل) أى هم كالجناد وقوله تعالى (كأنهم خشب مسندة) أى لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر .

وقوله تعالى (أو ألقى السمع وهو شهيد) أى استمع وإلقاء السمع كناية فى الاستماع ، لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه فإذا أرسله حصل الاستماع ، فإن قيل على قول من قال التشكيير فى القلب للتشكيير يظهر حسن ترتيب فى قوله (أو ألقى السمع) وذلك لأنه يصير كأنه

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ

لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾

تعالى يقول إن في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واعي ذكى يستخرج الأمور بذكائه أو ألقى السمع ويستمع من المنذر فينذكر ، وأما على قولك المراد من صبح أن يقال (له قلب) ولو كان غير واعي لا يظهر هذا الحسن ، تقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال : فيه ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويتعلم . ونحن نقول الترتيب من الأذى إلى الأعلى كأنه يقول : فيه ذكرى لكل واحد كيف كان له قلب لظهور الأمر ، فإن كان لا يحصل لكل أحد فلن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (أو ألقى السمع) حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ببنى عن طلب رائد ، وأما إلقاء السمع فمعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله لإرساله ، وإن لم يقصد السماع كالسماع في الصوت المائل . فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع إلا باستماع وتطلب ، فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فإن لم تحصل فلن له أذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد أو لم يجتهد في سماعه ، فإن قيل فقوله تعالى (وهو شهيد) للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرد غير كاف ، تقول هذا يصح ما ذكرناه لأننا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما ، فإن لم تحصل له فتحصل له إذا ألقى السمع وهو حاضر بيباله من القلب ، وأما على الأول فمعناه من ليس له قلب واعي يحصل له الذكر إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واعي ، وقد فرض عدمه هذا إذا قلنا بأن قوله (وهو شهيد) بمعنى الحال ، وإذا لم يقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيبانه هو أن يقال ذلك إشارة إلى القرآن وتقريره هو أن الله تعالى لما قال في أول السورة (ق والقرآن المجيد ، بل نجبروا أن جاءهم منذر منهم) وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذراً صادقاً وكون الحشر أمراً واقصاً ودرغاً وأرهباً بالشواب والعذاب آجلاً وعاجلاً وأتم الكلام قال (إن في ذلك) أى القرآن الذى سبق ذكره (لذكرى لمن كان له قلب) أو لمن يستمع ، ثم قال (وهو شهيد) أى المنذر الذى تعجبهم منه شهيد كما قال تعالى (إنا أرسلناك شاهداً) وقال تعالى (ليكون الرسول عليكم شهيداً) .

ثم قال تعالى (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) أعاد الدليل مرة أخرى ، وقد ذكرنا تفسير ذلك في (الم) السجدة وقلنا إن الأجسام ثلاثة أجناس (أحدها) السموات ، ثم حركها وخصصها بأمور ومواضع وكذلك الأرض خلقها ، ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق أعيانها وأصنافها (في ستة أيام) إشارة إلى ستة أطوار ، والذى يدل عليه

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ

الغروب ٣٩٥

وبقره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة ، لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب ، وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا لقر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد لذلك أن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد ، وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلا ولا يتبين ذلك ويدخل في مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت ، لذاصلت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فاصبر ما عند إطلاق اليوم في قوله (ستة أيام) وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود ، حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى (وما منا من لغوب) ردأ عليهم ، والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما وقوله تعالى (وما منا من لغوب) أى ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقتدر على الإعادة (ثانيا) والخلق الجديد كما قال تعالى (أفصينا بالخلق الأول) وأما مقاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله ، وذلك لأن الأحد والثنين أزمنة متبين بعضها عن بعض ، فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الأحد لكان الزمان متحققا قبل الأجسام والزمان لا يتفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أخرى فليزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ، ومن المجيب أن بين الفلاسفة والمشيئة غاية الخلاف ، فإن الفلسفي لا يثبت لله تعالى صفة أصلا ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه ، فعليه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته ، والمشيئة يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والقمود والنزول فيبينها منفاة ، ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أياما معدودة وأزمنة محدودة ، وأخذوا بمذهب المشيئة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فأخطأوا [وضلوا] وأضلوا في الزمان والمكان جميعا . ثم قال تعالى (فاصبر على ما يقولون) قال من تقدم ذكرهم من المفسرين إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء ، وعلى ما قلنا معناه (اصبر على ما يقولون) إن هذا لشيء عجيب ، (وسبح بحمد ربك) وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور ، وذكر اليهود وكلامهم لم يجر . وقوله (وسبح بحمد ربك) يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون الله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فيكون كقوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) . وقوله تعالى (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) إشارة إلى طرفي النهار .

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾

وقوله ﴿ ومن الليل فسبحه ﴾ إشارة إلى ذلماً من الليل ، ووجه هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان أحدهما عبادة الله ، وثانيهما هداية الخلق فإذا هدام ولم يبتدوا ، قيل له أفيل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق (ثانياً) سبح بحمد ربك ، أى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والسجود عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب ، فانهما وقت اجتماعهم (ومن الليل فسبحه) أى أوائل الليل ، فانه أيضاً وقت اجتماع العرب ، ووجه هذا أنه لا ينبغي أن تسأم من تكذيبهم فان الرسل من قبلك أودوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وأودوا ، وعلى هذا .

فقلوه تعالى ﴿ وأدبار السجود ﴾ فائدة جليلة وهى الإشارة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران العبادة والهداية فقلوه ﴿ وأدبار السجود ﴾ أى عقب ما تحدث وعبدت نزه ربك بالرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود (ثالثاً) أن يكون المراد قل سبحان الله ، وذلك لأن ألفاظاً معدودة جاءت بمعنى التلطف بكلامهم ، فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله أكبر ، وسلم يراد به قوله السلام عليكم ، وحمل يقال لمن قال الحمد لله ، ويقال هلل لمن قال لا إله إلا الله ، وسبح لمن قال سبحان الله ، ووجه هذا أن هذه أمور تتكرر من الإنسان في الكلام والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها ، فلو قال القائل فلان قال لا إله إلا الله أو قال الله أكبر طول الكلام ، فست الحاجة إلى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرار ما في الأول ، وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذى هو فيه ، فهى أن تكذيبهم الرسول وتجهيم من قوله أو استنادهم كان يوجب في العادة أن يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والذناء عليهم فقال (قاصبر على ما يقولون) واجمل كلامك بدل الذناء عليهم التسييح لله والحمد له (ولا تكن كصاحب الحوت) أو كنوح عليه السلام حيث قال (رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً) بل ادع إلى ربك فاذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك ، وفيه مباحث :

(البحث الأول) استعمل الله التسييح تارة مع اللام في قوله تعالى (يسبح لله ، ويسبحون له) وأخرى مع الباء في قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم ، وسبح بحمد ربك) وثالثة مع غير حرف في قوله (وسبحه) وقوله (وسبحوه بكرة) وقوله (سبح اسم ربك الأعلى) فما الفرق بينها ؟ نقول أما الباء فهى الإهم والتقديم أولى في هذا الموضع كقوله تعالى (وسبح بحمد ربك) فنقول أما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله ، فالباء للمصاحبة أى مقترباً بحمد الله ، فيكون كأنه تسألى قال قل سبحان الله والحمد لله ، وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك أى نزهه وأقرنه بحمده أى سبحانه واشكره حيث وثقه الله لتسيحه فإن السعادة الأبدية لمن سبحه ، وعلى هذا فيكون المفعول

غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره : سبح الله بحمد ربك ، أى ، ملتبساً ومقترناً بحمد ربك ، وعلى قولنا صل ، نقول يحتمل أن يكون ذلك أمراً بقرأة القاعة في الصلاة يقال : صلى فلان بسورة كذا أو صلى بقل هو الله أحد ، فكأنه يقول صل بحمد الله أى مقروءاً فيها : الحمد لله رب العالمين ، وهو أبعد الوجوه ، وأما التمدية من غير حرف فنقول هو الأصل لأن التسبيح يتبدى بنفسه لأن منته تبيد من السوء ، وأما اللام فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون كما في قول القائل نصحتة ونصحت له ، وشكرته وشكرت له (وثانيهما) أن يكون لبيان الأظهر أى يسبحون الله وتلوهم لوجه الله عاصمة .

(البحث الثاني) قال ههنا (سبح بحمد ربك) ثم قال تعالى (ومن الليل فسبحه) من غير بار ، فما الفرق بين الموصيين ؟ نقول الأمر في الموصيين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترناً بحمد ربك ، وذلك لأن سبح الله كقول القائل فسبحه غير أن المفعول لم يذكر ألا لدلالة قوله بحمد ربك عليه (وثانياً) لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك ، الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الأول أمراً بالصلاة ، والثاني أمراً بالذكر ، أى وصل بحمد ربك في الوقت وبالليل وزه عما لا يليق ، وحينئذ يكون هذا إشارة إلى العمل والذكر والفكر . فقوله (سبح) إشارة إلى غير الأعمال وهو الصلاة ، وقوله (بحمد ربك) إشارة إلى الذكر ، وقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى الفكر حين هدو الأصوات ، وصفاء الباطن أى زهه عن كل سوء بفكره ، وأعلم أنه لا يصف إلا بصفات الكمال ونعوت الجلال ، وقوله تعالى (وأدبار السجود) قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ، ووجه آخر هو أنه إشارة إلى الأمر بإدامة التسبيح ، فقوله (بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ، ومن الليل فسبحه) إشارة إلى أوقات الصلاة ، وقوله (وأدبار السجود) يعنى بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتزيهه بل داوم أدبار السجود ليكون جميع أوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى (واذكر ربك إذا نسيت) وقوله (فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب) وقرئ (وأدبار السجود) .

(البحث الثالث) الفاء في قوله تعالى (فسبحه) ما وجهها ؟ نقول هي قيد تأكيد الأمر بالتسبيح من الليل ، وذلك لأنه يتضمن الشرط كأنه يقول : وأما من الليل فسبحه ، وذلك لأن الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء ، وكأنه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل ، فأما الليل فحل السكون والاقطاع فهو وقت التسبيح ، أو نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة ، فقال أما الليل فلا تجعله لغفلة بل اذكر فيه ربك وزهه .

(البحث الرابع) (من) في قوله ومن الليل يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون لا ابتداء الغاية أى من أول الليل فسبحه ، وعلى هذا ظم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بنبذة النوم وعددها ، يقال أنا من الليل أنتظرك (ثانيهما) أن يكون للتبيين أى أصراف من الليل طرقاتاً إلى التسبيح يقال : من مالك منع ومن الليل انتبه ، أى بعضه .

وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾

(البحث الخامس) قوله (وأدبار السجود) عطف على ماذا ؟ نقول يحتمل أن يكون عطفاً على ما قبل الغروب كأنه تعالى قال (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ... وأدبار السجود) وذكر بينهما قوله (ومن الليل فسبحه) وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الأمر بالمداومة ، كأنه قال : سبّح قبل طلوع الشمس ، وإذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب ، وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب فسبحه فيكون ذلك إشارة إلى صرف الليل إلى التسبيح ، ويحتمل أن يكون عطفاً على (ومن الليل فسبحه) وعلى هذا يكون عطفاً على الجار والمجرور جميعاً ، تقديره وبمضى الليل (فسبحه وأدبار السجود) .

ثم قال تعالى (واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب) .

هذا إشارة إلى بيان غاية التسبيح ، يعني اشتغل بتزكية الله وانتظر المنادى كقوله تعالى (واحمد ربك حتى يأتيك اليقين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الذى يستمع ؟ قلنا يحتمل وجوها ثلاثة (أحدها) أن يترك مفعوله رأساً ويكون المقصود كن مستمعاً ولا تكن مثل هؤلاء المرضى الغافلين ، يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بيته كما يقال فلان وكاس ، وفلان يعطى ويمنع (ثانياً) استمع لما يوحى إليك (ثالثاً) استمع نداء المنادى .

(المسألة الثانية) (يوم ينادى المنادى) منصوب بأى فعل ؟ نقول هو مبنى على المسألة الأولى ، إن قلنا استمع لا مفعول له فعامله ما يدل عليه . قوله تعالى (يوم الخروج) تقديره : يخرجون يوم ينادى المنادى ، وإن قلنا مفعوله لما يوحى فتقديره (واستمع) لما يوحى (يوم ينادى) ويحتمل ما ذكرنا وجهاً آخر ، وهو ما يوحى أى ما يوحى (يوم ينادى المنادى) اسمعه ، فإن قيل استمع عطف على فاسب وسبح وهو فى الدنيا ، والاستماع يكون فى الدنيا ، وما يوحى (يوم ينادى المنادى) لا يستمع فى الدنيا ، نقول ليس بلام ذلك لجواز أن يقال صل وادخل الجنة أى صل فى الدنيا وادخل الجنة فى العقبى ، فكذلك هنا ، ويحتمل أن يقال بأن استمع بمعنى إنتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا ، وإن قلنا استمع الصحيحة وهو نداء المنادى : يا عظام انتشرى ، والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه ، وجواب آخر نقوله حيثئذ وهو أن الله تعالى قال (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) قلنا : إن من شاء الله هم الذين هلبوا وقوع الصيحة ، واستيقظوا لها فلم ترجعهم كمن يرى برقاً أومض ، وعلم أن عقيقه يكون رعد قوى فينظره ويستمع له ، وآخر غافل فإذا رعد بقوة ربما يفتنى على النافل ولا يتأثر منه المستمع ، فقال (استمع) ذلك كي لا تكون ممن يصعق فى ذلك اليوم .

يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ «٢٢»

(المسألة الثالثة) ما الذى ينادى المنادى ؟ فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن نقول المنادى إما أن يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الإنس والجن في الظاهر ، وغيرهم لا ينادى ، فإن قلنا هو تعالى فيه وجوه (أحدها) ينادى (احشروا الذين ظلموا وأنذروا بهم) ، (ثانيها) ينادى (ألقيا في جهنم كل كفار عنيد) مع قوله (ادخلوها بسلام) ومثله قوله تعالى (خذوه فغلوه) يدل على هذا قوله تعالى (يوم يناد المنادى من مكان قريب) وقال (وأخذوا من مكان قريب) ، (ثالثا) غيرهما لقوله تعالى (ينادهم أين شركائي) وغير ذلك ، وأما على قولنا المنادى غير الله ففيه وجوه أيضا (أحدها) قول إسماعيل : أيها العظام البالية اجتمعوا للوصول واستمعوا للفصل (ثانيها) النداء مع النفس يقال للنفس (ارجعى إلى ربك) لتدخل مكانك من الجنة أو النار (ثالثا) ينادى مناد هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، كما قال تعالى (فريق في الجنة وفريق في السعير) وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيحتمل أن يقال هو ما بين الله تعالى في قوله (ونادوا يا مالك) أو غير ذلك إلا أن الظاهر أن المراد أحد الوحيين الأولين ، لأن قوله المنادى للتسريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروفا عرف حاله وإن لم يجر ذكره ، فيقال قال عليه السلام وإن لم يكن قد سبق ذكره ، وأما أن الله تعالى مناد قد سبق في هذه السورة في قوله (ألقيا) وهذا نداء ، وقوله (يوم نقول لجنهم) وهو نداء ، وأما المكلف ليس كذلك ، وقوله تعالى (من مكان قريب) إشارة إلى أن الصوت لا ينفى على أحد بل يستوى في استماعه كل أحد وعلى هذا فلا يمتد حمل المنادى على الله تعالى إذ ليس المراد من المكان البقريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى أقرب ، وهذا كما قال في هذه السورة (ونحن أقرب إليه من حسب الوريد) وليس ذلك بالمكان ،

ثم قال تعالى (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) هذا تحقيق ما بيننا من الفائدة في قوله واستمع أى لا تكن من الغافلين حتى لا تصحق يوم الصيحة ، ويانه هو أنه قال استمع أى كن قبل أن تستمع مستقيما لوقوعه ، فإن السمع لا بد منه أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيسمعون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك إلا ما لا بد منه (ويوم) يحتمل وجوها (أحدها) لما قاله الزمخشري أنه يدل من يوم في قوله (واستمع يوم يناد المنادى) والعامل فيما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى (ذلك يوم الخروج) أى يخرجون يوم يسمعون (ثانيها) أن يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله (ذلك) ، يوم ينادى المنادى (العامل فيه ما ذكرنا) (ثالثا) أن يقال استمع عامل في يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل في يسمعون ، وذلك لأن يوم ينادى وإن لم يجر أن يكون منصوبا بالخصاف إليه وهو ينادى لكن غيره يجوز أن يكون منصوبا به ، يقال : أذكر حال زيد ومذلة يوم ضربه عمرو ، ويوم كان عمرو والياً ، إذا كان القاتل يرصد

إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٣٥﴾

بيان ملذة زيد عند ما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب ، فلا يكون يوم كان عمرو والياً منصوباً بقوله اذكر لأن غرض القائل التذكير بحال زيد وهذلته وذلك يوم الضرب ، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان والياً فكذلك هنا قال (استمع يوم ينادى المنادى) ثلاثا تكون عن يفرع ويصدق ، ثم بين هذا النداء بقوله (ينادى المنادى) يوم يسمعون ، أى لا يكون نداء خفياً بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته إلى من فى أقصى المغرب كنسبته إلى من فى المشرق ، وكلهم يسمعون ، ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان متنبهاً لاستماعه ، ولذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جليلة من قوله (فأصبر ، وسبح ، واستمع يوم ينادى المنادى ، ويوم يسمعون) واللام فى الصيحة للتعريف ، وتد عرف حالها وذكرها الله مراراً كما فى قوله تعالى (إن كان إلا صيحة واحدة) وقوله (فأنما هى زجرة واحدة) وقوله (نفخة واحدة) وقوله (بالحق) جاز أن يكون متعلقاً بالصيحة أى الصيحة بالحق يسمعونها ، وعلى هذا فقيه وجوه :

(الأول) الحق الحشر أى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استمهال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بإعظام اجتماعي وهو المراد بالحق (الثاني) الصيحة بالحق أى باليقين والحق هو اليقين ، يقال صاح فلان يقين لا بظن وتخمين أى وجد منه الصباح يقيناً لا كالأصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة ، يقال استمع سماعاً بطلب ، وصاح صيحة بقوة أى قوية فكانه قال الصيحة المحققة (الثالث) أن يكون منناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود ، يقال كن فيتحقق ويكون ، ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة أى مقروناً ومصحوباً ، فإن قيل زد بياناً فإن الباء فى الحقيقة للإلصاق فكيف يفهم معنى الإلصاق فى هذه المواضع ؟ نقول التندية قد تتحقق بالباء يقال ذهب زيد على معنى ألصق الذهاب زيد فوجد قائماً به فصار مفغولاً ، فقل قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح بإعظام اجتماعي هو تمعية المصدر بالباء يقال أعجبنى ذهب زيد بعمرو ، وكذلك قوله (الصيحة بالحق) أى أرفع الصوت على الحق وهو الحشر ، وله موعد نيينه فى موضع آخر إن شاء الله تعالى (الوجه الثانى) أن يكون الحق متعلقاً بقوله (يسمعون) أى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان (الأول) هو قول القائل سمعته يقين (الثانى) الباء فى يسمعون بالحق قسم أى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى (ذلك يوم الخروج) فيه وجهان : (أحدهما) ذلك إشارة إلى يوم أى ذلك اليوم يوم الخروج (ثانيهما) ذلك إشارة إلى نداء المنادى .

ثم قال تعالى (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ) .

يَوْمَ تَشْقُقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سَرَّاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۖ ۞٤٤ نَحْنُ أَعْلَمُ
بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدَ ۖ ۞٤٥

قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله (إنا نحن) ، وأما قوله (نحي ونميت) فالمراد من الإحياء الإحياء أولا (ونميت) إشارة إلى المراتة الأولى وقوله (وإلينا) بيان للحشر فقدم . (إنا نحن) لتعريف عطلة يقول القائل أنا أنا أى مشهور و (نحي ونميت) أمور مؤكدة معنى العظمة (وإلينا المصير) بيان للقصود .

وقوله تعالى (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) العامل فيه هو ما في قوله (يوم الخروج) من الفعل أى يخرجون (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) وقوله (سراعا) حال للخارجين لأن قوله تعالى (عنهم) يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة للمفعول كأنه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم .

قوله (ذلك حشر) يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بقوله سراعا ، ويحتمل أن يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير ، لأن الحشر علم بما تقدم من الألفاظ .

وقوله تعالى (علينا يسير) بتقديم الظرف يدل على الاختصاص ، أى هو علينا حين لا حل غيرنا وهو إعادة جواب قولهم (ذلك رجع بعيد) والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح أى يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الأمم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع .

ثم قال تعالى (نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فيه وجوه : (أحدها) تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخفيف لهم على ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح ، أى اشتغل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى إلينا فإننا نعلم أحوالهم ونرى أعمالهم ، وعلى هذا قوله (وما أنت عليهم بجبار) مناسب له أى لا تقل بأنى أرسلت إليهم لأهديهم ، فكيف اشتغل بما يشغلك عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح ، فإنك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم ، وإنما أمرت بالتبليغ ، وقد بلغت فأصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانيا) هى كلمة تهديد وتخويف لأن قوله (وإلينا المصير) ظاهر في التهديد بالعلم بمملككم لأن من يعلم أن مرجعه إلى الملك ولكنه يعتقد أن الملك لا يعلم ما يفعله لا يتمتع من القياح ، أما إذا علم أنه يعلمه وعنده غيبه وإليه حوده يتمتع . فقال تعالى (وإلينا المصير) (ونحن أعلم)

وهو ظاهر في التهديد ، وهذا حينئذ كقوله تعالى (ثم إلينا مرجعكم فنبشركم بما كنتم تعملون ، إنه علم بذات الصدور) (ثالثا) تقرير الحشر وذلك لأنه لما بين أن الحشر عليه يسير لكلال قدرته ونفوذ إرادته ولكن تمام ذلك بالملم الشامل حتى بين بين جزء بدنين جزء بدن زيد وجزء بدن صرو فقال (ذلك حشر علينا يسير) لكلال قدرتنا ، ولا يخفى علينا الأجزاء لمكان علمنا ، وعلى هذا قوله (نحن أعلم بما يقولون) معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم (أنذا متنا وكنا زابا ، أنذا ضلانا في الأرض) فيقول نحن نعلم الأجزاء التي يقولون فيها إنها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم وقولهم في الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله (ما يقولون) أى قولهم ، وفى الوجه الآخر تكون خبرية ، وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله (نحن أعلم) إذ لا عالم بذلك الأجزاء سواه حتى يقول (نحن أعلم) نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه :

(أحدها) أن أفضل لا يقتضى الاشتراك في أصل الفعل كما في قوله تعالى (وانه أحن أن تخشاه) وفى قوله تعالى (أحسن نديا) ، وفى قوله (وهو أهون عليه) .

(ثانيا) معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه ، والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر وقوله (وما أنت عليهم بحبار) فيه وجوه : (أحدها) أنه للتسليية أيضا ، وذلك لأنه لما من عليه بالإقبال على الشغل الأخرى وهو العبادة أخير بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث ، كما أن الملك إذا أمر بعض عبده بشئين فظهر مجزؤه في أحدهما بقوله له أقبل على الشغل الآخر منها ونحن نبعث من يقدر على الذى مجزئت عنه منها ، فقال (أصبر . وسبح . وما أنت .. بحبار) أى فما كان امتناعهم بسبب تعجز منك أو تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك ، بل كنت بهم دموفاً وعليهم حظوفاً وبالغت وبلغت وامتنعوا . فأقبل على الصبر والتسليم غير مصروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك ، وهذا فى معنى قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إلى أن قال (وإنك لعل خلق عظيم) ، (ثانيا) هو بيان أن النبى ﷺ أتى بما عليه من الهداية ، وذلك لأنه أرسله منذراً وهاذياً لا ملجأ ومجبراً ، وهذا كما فى قوله تعالى (وما أرسلناك عليهم حفیظاً) أى تحفظهم من الكفر والاثار وقوله (وما أنت عليهم) فى معنى قول القائل : اليوم فلان علينا ، فى جواب من يقول : من عليكم اليوم ؟ أى من الوالى عليكم (ثالثا) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد ، وذلك لأن النبى ﷺ لما أنذره وأظهر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول إن هذا وقع العذاب ، فقال : نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكر بهذا إن لم يؤمنوا من بقى منهم من تعلم أنه يؤمن ثم تسلط ، ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال ، وعلى هذا فقله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أى من بقى منهم من يخاف يوم الوعيد ، وفيه وجوه أخرى (أحدها) أنها بينا فى أحد الوجوه أن قوله تعالى (فأصبر على ما يقولون وسبح) معناه أقبل على العبادة ، ثم قال ولا تترك الهداية بالكلية بل (وذكر) المؤمنين (فإن الذى ذكرى تنفع المؤمنين ، وأعرض عن الجاهلین)

وقوله (بالقرآن) فيه وجوه (الأول) فذكر بما في القرآن واثل عليهم القرآن . يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة (الثاني) (فذكر بالقرآن) أى بين به أنك رسول لكونه معجزاً ، وإذا ثبت كونك رسولاً لازم قبول قولك في جميع ما تقول به (الثالث) المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الأوامر الواردة بالتبليغ والتذكير ، وحيث يكون ذكر القرآن لا تنفع النبي صلى الله عليه وسلم به أى اجعل القرآن إمامك ، وذكرهم بما أخبرت فيه بأن تذكرهم ، وعلى الأول معناه اثل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه ، وقوله تعالى (من يخاف وعيد) من جملة ما بين كون الخشية دالة على عظمة الخشي أكثر مما يدل عليه الخوف ، حيث قال (يخاف) عند ما جعل الخوف عذابه ووعيده ، وقال (أخشون) عند ما جعل الخوف نفسه العظيم ، وفي هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة ، وقوله (وذكر) إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال (بالقرآن) وقوله (وعيد) إشارة إلى اليوم الآخر وضمير المتكلم في قوله (وعيد) يدل على الوعدانية ، فإنه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الله إلى كل صوب فلذا قال (وعيد) والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الإشراف به وقبول الاشتراك فيه ، وقد بينا في أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الأول (ق والقرآن المجيد) وقال في آخرها (فذكر بالقرآن) .

وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه وأنواجه وذريته أجمعين .

(سورة الذاريات)

(ستون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالذَّارِيَّاتِ ذُرُوزًا ۝ ١ ۝ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝ ٢ ۝ فَالْجَارِيَّاتِ يُسْرًا ۝ ٣ ۝
فَالْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا ۝ ٤ ۝

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والذاريات ذرؤاً ، فالحاملات وقرأ ، فالجاريات يسراً ، فالمقسمات أمراً) .

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال (ذلك حشر علينا يسير) وقال (وما أنت عليهم بجبار) أى تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا العيين فقال (والذاريات ذرؤاً... إنما توعدون لصادق) وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال فى أولها (إنما توعدون لصادق) وقال فى آخرها (فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون) وفى تفسير الآيات مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا الحكمة وهى فى القسم من المسائل الشريفة وللطالب العظيمة فى سورة والصافات ، ونبيدها ههنا وفيها وجوه (الأول) أن الكفار كانوا فى بعض الأوقات يمتدحون بكون النبي ﷺ غالباً فى إقامة الدليل وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف فى نفسه بفساد ما يقوله ، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا يصدق للقال ، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة ، يقول إنه غلبني لملته بطريق الجدل ويجزى عن ذلك ، وهو فى نفسه يعلم أن الحق يبدى فلا يبق للتكلم للمرهين طريق غير العيين ، فيقول واه إن الأمر كما أقول ، ولا أجادلك بالباطل ، وذلك لأنه لو سلك طريقاً آخر من ذكر دليل آخر ، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال فى الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبق إلا السكوت أو التمسك بالإيمان وترك إقامة البرهان (الثانى) هو أن العرب كانت تحترق عن الإيمان الكاذبة وتمتدح أنها تدع الديار بلاغ ، ثم إن النبي ﷺ أكثر من الإيمان بكل شريف ولم يرده ذلك إلا رفة وثباتاً ، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يخلف بها كذباً ، وإلا لأصابه شؤم الإيمان ولناله

المكروه في بعض الأزمان (الثالث) وهو أن الإيمان التي خلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجا في صورة الإيمان مثاله قول القائل لمنعمه : وحق نعمك الكثيرة إنى لا أزال أشكرك فذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم ، كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة ، فإن قيل فلم أخرجا مخرج الإيمان ؟ نقول لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه يحلف بعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصنئ إليه أكثر من أن يصنى إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمنتهى فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليقين حتى أقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين ، والبيان المتين في صورة اليقين ، وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات .

(المسألة الثانية) في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي : الوجدانية والرسالة والحشر ، وهي التي يتم بها الإيمان ، ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوجدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي (والصافات) حيث قال فيها (إن إليكم لو أحد) وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) على سبيل الإنكار ، وكانوا يبالغون في الشرك ، لكنهم في تضاعيف أقوالهم ، وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد ، وكانوا يقولون (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلب الأول ، فاكتمى بالبرهان ، ولم يكثر من الإيمان ، وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وكونه رسولاً في إحداها بأمر واحد ، وهو قوله تعالى (والنهم إذا هوى ما ضل صاحبكم) وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى (والضحى والليل إذا جى ، ما ودعك ربك وما قلى) وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثرت بالحروف والقرآن ، كما في قوله تعالى (يس) ، والقرآن الحكيم ، لأنه لمن المرسلين) وقد ذكرنا الحكم فيه أن معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ، فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان ، وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجواز وما يتعلق به لصكون إنكارهم في ذلك جارحاً عن الحد ، وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف .

(المسألة الثالثة) أقسم الله تعالى بمجموع السلامة المؤتلفة في سور خمس ، ولم يقسم بمجموع السلامة المذكورة في سورة أصلاً ، فلم يقل : والصالحين من عباده ، ولا المقربين إلى غير ذلك ، مع أن المذكر أشرف ، وذلك لأن جموع السلامة بالواو والتون في الأمر الغالب لمن يعقل ، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس ليبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه ، وحصول الاعتراف منهم به ، ولا للرسالة لحصول ذلك في صور القسم بالحروف والقرآن .

يجب أن يكون المقصود إثبات الحشر والجواز ، لكن إثبات الحشر ثواب الصالح ، وعذاب

الصالح . ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل ، فكان الأمر يقتضى أن يكون القسم بغيره ، والله أعلم .
 (المسألة الرابعة) في السورة التي أُنْصِفَ لإبْناث الوحْدانية ، أُنْصِفَ في أول الأمر بالسالكات حيث قال (والصفات) وفي السور الأربع الباقية أُنْصِفَ بالمتحركات ، قال (والذاريات) وقال (والمرسلات) وقال (والنازعات) ويؤيده قوله تعالى (والساجدات) ... فالساجدات) وقال (والهاديات) وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق ، وذلك بالحركة ألبقى ، أو أن نقول في جميع السور الأربع أُنْصِفَ بالرياح على ما بين وهى التي تجمع وتفريق ، فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الدارية والمرسلة ، قادر على تأليف الأجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئته تعالى .

(المسألة الخامسة) في الذاريات أقوال (الأول) هي الرياح تذرو التراب وغيره ، كما قال تعالى (تذروه الرياح) (الثاني) هي الكواكب من ذرا يذروا إذا أسرع (الثالث) هي الملائكة (الرابع) رب الذاريات ، والأول أصح .

(المسألة السادسة) في الأمور الأربعة جاز أن تكون أموراً متباعدة ، وهاز أن تكون أمراً له أربع اعتبارات (والأول) هي ما روى عن علي عليه السلام ، أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب ، والجاريات هي السفن ، والمقسيمات هي الملائكة الذين يقسمون الأزراق ، (والثاني) وهو الأقرب أن هذه صفات أربع للرياح ، فالذاريات هي الرياح التي تنفخ السحاب أولاً ، والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي إذا صحت جرت السيول العظيمة ، وهي أوقار أفضل من جبال ، والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها ، والمقسيمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار ، ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تم الإعادة ، وذلك لأن الأجزاء التي تفرقت بعضها في نجوم الأرضين ، وبعضها في قصور البحور ، وبعضها في جو الهواء ، وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الأبدان ، فقوله تعالى (والذاريات) يعني الجامع للذاريات من الأرض ، على أن الدارية هي التي تذرو التراب عن وجه الأرض ، وقوله تعالى (والحاملات وقرأ) هي التي تجمع الأجزاء من الجو وتحمله حلاً ، فإن التراب لا ترفعه الرياح حلاً ، بل تنقله من موضع ، وترميه في موضع بخلاف السحاب ، فإنه يحمله وينقله في الجو حلاً لا يقع منه شيء ، وقوله (والجاريات يسراً) إشارة إلى الجامع من الماء ، فإن من يجري النفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر ، فإذا تبين أن الجميع من الأرض ، وجو الهواء ووسط البحار يمكن ، وإذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من أمر الله ، كما قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) فقال (فالمقسيمات أمراً) الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله ، وإنما ذكرهم بالمقسيمات ، لأن الإنسان في الأجزاء الجسمية غير مخالف تخلقاً بيناً ، فإن لكل أحد رأساً ورجلاً ، والناس متقاربة في الأعداد والأقدار ، لكن التفاوت الكثير في

إِنْ مَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝

النفوس ، فإن الشريعة والخمسة بينهما غاية الخلاف ، وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بقسم مختار ومأمور مختار فقال (فالمقسيات أمرأ) .

(المسألة السابعة) ما هذه المنصوبات من حيث النحر ؟ فنقول أما (ذروا) فلا شك في كونه منصوباً على أنه مصدر ، وأما (وقرأ) فهو مفعول به ، كما يقال : حمل فلان عدلاً ثقيلًا ، ويحتمل أن يكون اسماً أقيم مقام المصدر ، كما يقال : ضربه سوطاً يؤده قراءة من قرأ بفتح الواو . وأما (يسرأ) فهو أيضاً منصوب على أنه صفة مصدر ، تقديره جرياً ذا يسر ، وأما (المقسيات أمرأ) فهو إما مفعول به ، كما يقال : فلان قسم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر ، كما يقال : قتلت صبراً ، أى مصبوراً ، كذلك هبنا (المقسيات أمرأ) أى مأمورة ، فإن قيل : إن كان (وقرأ) مفعوله به فلم لم يجمع ، وما قيل : والحاملات أوقاراً ؟ نقول لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح ، وهى توارد على ورق واحد ، فإن رجحاً تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب ، تهب أخرى وتسوقها ، وربما تحول عنه يسرة بسبب اختلاف الرياح ، وكذلك القول في المقسيات أمرأ ، إذا قلنا هو مفعول به ، لأن جماعة يكونون مأمورين تنقسم أمرأ واحداً ، أو نقول هو في تقدير التكرير كأنه قال : فالحاملات وقرأ وقرأ ، والمقسيات أمرأ أمرأ .

(المسألة الثامنة) ما فائدة الفاء ؟ نقول إن قلنا إنها صفات الرياح فليان ترتيب الأمور في الوجود ، فإن الداريات تنشئ السحاب فتقسم الأمطار على الأنطار ، وإن قلنا إنها أمور أربعة فالفاء لترتيب في القسم لا لترتيب في المقسم به ، كأنه يقول : أقسم بالرياح الداريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم باللائكة المقسيات ، وقوله (فالحاملات) وقوله (فالجاريات) إشارة إلى بيان ما في الرياح من القوائد ، أما في البر فإنشاء السحب ، وأما في البحر فإجراء السفن ، ثم المقسيات إشارة إلى ما يترتب على حل السحب وجري السفن من الأرزاق ، والرياح التي تكون بقسمة الله تعالى تخرى سفن بعض الناس كما يشئى ولا ترجى وبعضهم ترجى وهو غافل عنه ، كما قال تعالى (نحن قسمنا بينهم معيشتهم) ..

ثم قال تعالى (إن ما توعدون لصادق) (ما) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإياد صادق وإن تكون موصولة أى الذى توعدون صادق ، والصادق معناه ذو صدق كهيئة راحية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إقادة مبالغة ، فكأن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر لنحسم أو غير ذلك يكون قد بالغ ، والوجه فيه هو أنه إذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شئى له لطف ففى اللطيف لطف وشئى آخر ، فأراد أن يبين كثرة اللطف لمجمله كله لطفًا ، وفى الثاني لما كان

وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۖ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ۖ إِنَّكُمْ لَنِي قَوْلٍ

مُخْتَلَفٌ ۝ ٨ ۝

الصدق يقوم بالتكلم بسبب كلامه . فكأنه قال هذا الكلام لا يبحوج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه ، بل هو كاف في إطلاق الصادق لكونه سبباً قوياً وقوله تعالى (تصدقون) يمتثل أن يكون من وعد ، ويحتمل أن يكون من أوعده ، والثاني هو الحق لأن البين مع المنكر بوعده لا يبرعه . وقوله تعالى (وإن الدين لواقع) أى الجزاء كائن ، وعلى هذا فالإيمان بالحشر في الموعده هو الحساب والجزاء هو العقاب ، فكأنه تعالى بين بقوله (إن ما تصدون لصادق ، وإن الدين لواقع) أن الحساب يستوفى والعقاب يوفى .

ثم قال (والسما ذات الحبك) وفي تفسيره مباحث :

(الأول) (والسما ذات الحبك) قيل الطرائق ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وعمراتها كما يقال في المحاكب ، ويحتمل أن يكون المراد ماضي السماء من الأشكال بسبب النجوم ، فإن في سميت كواكبها طريق التبين والمقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجزاء وغير ذلك كالطرائق ، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزين الكواكب ، ومثله قوله تعالى (والسما ذات البروج) وقيل حبكها صفاتها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك . وعلى هذا فهو كقوله تعالى (والسما ذات الزرج) لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه .

(البحث الثاني) في المقسم عليه وهو قوله تعالى (إنكم لني قول مختلف) وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة (الأول) إنكم لني قول مختلف ، في حق محمد صلى الله عليه وسلم ، تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب ، وتارة تنسبونه إلى الجنون ، وتارة تقولون إنه كاهن وشاعر وساحر ، وهذا غمطل لكنه ضئيف إذ لا حاجة إلى البين على هذا ، لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد يمين (الثاني) (إنكم لني قول مختلف) أى غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً في اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى ، والسما إنكم غير جازمين في اعتقادكم وإنما تظهرون الجرم لشدة ضادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي أنهم لما قالوا لني صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق في قولك ، وإنما تتجادل ونحن نسبح عن الجدل قال (والذاريات ذروا) أى إنك صادق ولست معاند ، ثم قال تعالى : بل أنتم والله جازمون بأن صادق فنعكس الأمر عليهم (الثالث) (إنكم لني قول مختلف) أى متناقض ، أما في الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة ، فإذا كنا لا حياة بعد الموت ولا شعور للبيت : فإذا يصيب آباءكم إذا غالتموه ؟ وإنما يصح هذا عن يقولون بأن بعد الموت عذاباً ظلو

يُؤفَكَ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ ٩٠، قَتَلَ الْخِرَاصُونَ ٩١، الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ
سَاهُونَ ٩٢، يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الَّذِينَ ٩٣

علينا شيئاً يكرمه الميت يدي فلا معنى لقولكم إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال ، وكيف
وأتم تربطون الركائب على قبور الأكابر ، وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات والأرض هو
الله تعالى لا غيره ثم تقولون هو إله الآلهة وترجعون إلى الشرك ، وأما في قول النبي صلى الله عليه
وسلم فتقولون إنه مجنون ثم تقولون له إنك تغلبنا بقوة جدك ، والمجنون كيف يقدر على الكلام
المنتظم المعجز ، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة .

ثم قال تعالى ﴿ يؤفك عنه من أفك ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح للؤمنين ، أى يؤفك
عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوى (وثانيها) أنه
ذم معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن القرآن ، وقرئ
يؤفن عنه من أفن ، أى يحرّم ، وقرئ يؤفك عنه من أفك ، أى كذب .

ثم قال تعالى ﴿ قتل الخراصون ﴾ وهذا يدل على أن المراد من قوله (لنى قول مختلف)
أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرون ، ومعناه لمن الخراصون دعاء
عليهم بمكرهه .

ثم وصفهم فقال ﴿ الذين هم في غمرة ساهون ﴾ وفيه مسائلان إحداها لفظية والأخرى معنوية :
﴿ أما اللفظية ﴾ فقوله (ساهون) يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، والمبتدأ هو قوله (هم)
وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون ، كما يقال زيد جاهل جاهل لا جلى قصد وصف الجاهل بالجاهل ،
بل الإخبار بالوصفين عن زيد ، ويحتمل أن يكون (ساهون) خبراً و (في غمرة) ظرف له ، كما يقال
زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك (في غمرة)
ليبيان ظرف السهو الذى يصح وصف المعرفة بالجهلة ، ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجهلة .

﴿ وأما المعنوية ﴾ فبأن وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل ، يحقق ذلك كون
الخراص صفة ذم ، وذلك لأن مالا سبيل إليه إلا الظن إذ خرب الخراص وأطلق عليه الخراص
لا يكون ذلك مفيد نقص ، كما يقال في خراص الفواكه والنساكر وغير ذلك ، وأما الخرص في
محل المعرفة واليقين فهو ذم فقال (قتل الخراصون ، الذين هم) جاهلون ساهون لا الذين تعين
طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى (ساهون) بعد قوله (في غمرة) يفيد أنهم وقعوا في جهل
وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه .

ثم قال تعالى ﴿ يسألون أيان يوم الدين ﴾ فإن قيل الزمان يحمل ظرف الأفعال ولا يمكن

يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ١٣٥ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ
تَسْتَعْجِلُونَ ١٣٦

أن يكون الزمان ظرفاً للظرف آخر ، وههنا جعل أيان ظرف اليوم فقال (أيان يوم الدين) ويقال
مضى يقدم زيد ، فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة ، فالجواب التقدير متى يكون يوم الجمعة
وأيان يكون يوم الدين ، وأيان من المركبات ركب من أى الذى يقع بها الاستفهام وأن الذى هو
الزمان أو من أى وأوان فكانه قال أى أوان فلما ركب به وهذا منهم جواب لقوله (وإن الدين
لواقع) فكانهم قالوا أيان يقع استهزا وترك المستول في قوله (يستلون) حيث لم يقل يسألون من ،
يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون استهزا .

وقوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون جوابا عن
قولهم (أيان) يقع وحيثما كانهم لم يسألوا سؤال استفهام طالب لحصول العلم كذلك لم يهجم
جواب مجيب معلوم بين حيث قال (يوم هم على النار يفتنون) وجهلهم بالثاني أقوى من جهلهم
بالأول ، ولا يجوز أن يكون الجواب بالإخفى ، فإذا قال قائل متى يقدم زيد فلما قال المجيب يوم
يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق ، إلا يصح بهذا الجواب إلا إذا كان الكلام في صورة
جواب ؛ ولا يكون جوابا كما أن القائل إذا قال كم تعد عدائى وتخطئ لى متى هذا الإخلاف
فيغضب ويقول لى أشأم يوم عليك ، الكلامان في صورة سؤال وجواب ولا الأول يريد به
السؤال ، والثاني يريد به الجواب ، فكذلك ههنا قال (يوم هم على النار يفتنون) مقابلة استهزائهم
بالإيمان لا على وجه الإتيان بالبيان (والثاني) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه .

في قوله تعالى (ذوقوا فتنكم) فإن قيل هذا يغضى إل الإضمار ، قول الإضمار لا بد منه
لأن قوله (ذوقوا فتنكم) غير متصل بما قبله إلا بإضمار ، يقال ويفتنون قيل معناه يمحرون ،
والأولى أن يقال معناه يمرضون على النار عرض المحرب الذهب على النار كلمة على تناسب ذلك ،
ولو كان المراد يمحرون لكان بالنار أو في النار أليق لأن الفتنة هى التجربة ، وأما ما قال من اختيره
ومن أنه تجربة الحجارة فعنى بذلك المعنى مصدر الفتن ، وههنا قال (ذوقوا فتنكم) والفتنة الامتحان ،
فإن قيل فإذا جمعت (يوم هم على النار يفتنون) مقولاهم (ذوقوا فتنكم) .

فما قوله (هذا الذى كنتم به تستعجلون) ؟ قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون
بصرح القول كما في قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا جعل لنا قلنا) وقوله (فأنتا بما تمدنا) إلى غير
ذلك بدله عليه ههنا قوله تعالى (يسألونك أيان يوم الدين) فإنه نوع استعجال ، ويحتمل أن يكون
المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار على المناد وإظهار الفساد فإنه يجعل العقوبة .

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥٥﴾ أَخْذِينَ مَاءً أَتِيمًا رَبِّهِمْ

ثم قال تعالى {إن المتقين في جنات وعيون} بعد بيان حال المغترين المجرمين بين حال الحق المتقي، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قد ذكرنا أن المتقي له مقامات أدناها أن يتقى الشرك، وأصلها أن يتقى ماسوى الله، وأدنى درجات المتقي الجنة، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها.

(المسألة الثانية) الجنة تارة وحدها كما قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) وأخرى جميعها كما في هذا المقام قال (إن المتقين في جنات) وتارة ثنائها فقال تعالى (ولن عاف مقام ربه جنتان) فما الحكمة فيه؟ نقول أما الجنة عند التوحيد فلأنها لا اتصال المنازل والأشجار والأنهار بجنة واحدة، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جنتها جنات لا يحصرها عدد، وأما الثانية فستذكرها في سورة الرحمن غير أنا نقول هنا الله تعالى عند الوعد وحده الجنة، وكذلك عند الشراء حيث قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وعند الإعطاء جميعا إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة والخلاف ما لم يرد بجنات، ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعد (الثالثة) قوله تعالى (وعيون) يقتضى أن يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المسائات، فنقول معناه في خلال العيون، وذلك بين الأنهار بدليل أن قوله تعالى (في جنات) ليس معناه إلا بين جنات وفي خلاها لأن الجنة هي الأشجار، وإنما يكون بينها كذلك القول في العيون والتنكير، مع أنها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولية.

وقوله تعالى {أخذين ما آتاهم ربهم} فيه مسائل ولطائف، أما المسائل:

(فالأولى) منها ما معنى أخذين؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) قابضين ما آتاهم شيئا ففتيا ولا يستوفونه بأكاله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له (ثانيا) أخذين قابضين قبول راض كما قال تعالى (وبأخذ الصدقات) أى قبلها، وهذا ذكره الإجماع (وفي وجه ثالث) وهو أن قوله (في جنات) يدل على السكنى لحسب وقوله (أخذين) يدل على التملك ولذا يقال أخذ بلاد كذا وقطعة كذا إذا دخلها متملكها، وكذلك يقال لمن اشترى داراً أو بيتاً أخذ بهن قليل أى تملكه، وإن لم يكن هناك قبض حساً ولا قبول برضاً، وحديثه قائله يان أن دخولهم فيها ليس دخول مستمر أو ضعف يسترد منه ذلك، بل هو ملكه الذى اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله (آتاهم) يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وقهراً، وإنما كان بإعطاء الله تعالى، وعلى هذا الوجه ما راجعة إلى الجنات والعيون.

لِإِنَّمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾

وقوله ﴿لِإِنَّمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ إشار إلى ثمنها أى أخذوها وملكوها بالإحسان ، كما قال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) بلام الملك وهى الجنة .

(المسألة الثانية) أخذين حال وهو فى معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ، ويوافق المعنى لأن قوله (آتاهم) ببناء عن الاقتراض وقوله (يؤتيهم) تنبيه على الدوام وإيتاء الله فى الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ، ولا سببا إذا فسرنا الأخذ بالقبول ، كيف يصح أن يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس ؟ نقول أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم ، وقد يوجد الإعطاء أمس ويتملك اليوم ، وأما على ما ذكره فقوله الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو فى الدنيا غير أنه لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الأخذ وربما يأخذ خيرا مما آتاه ، ولا ينافى ذلك كونه داخلها على تلك الهيئة ، يقول القائل جئتكم غائفا فإذا أنا آمن وما ذكرتم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصرأ على ما آتاهم من قبل ، وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يحظر عليهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يحظر عليهم فيأخذون ما يؤتيهم الله وإن دخلوها ليأخذوها ما آتاهم ، وقوله تعالى (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل) هو أخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه فى سورة يس .

(المسألة الثالثة) ذلك إشارة إلى ماذا ؟ قول يحتمل وجهين (أحدهما) قبل دخولهم لأن قوله تعالى (فى جنات) فيه معنى الدخول يعنى قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهى الجنة فأخذوها ، وفيه وجوه آخر ، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ، ومنها أن قوله تعالى (إن المتقين) لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ، ولذلك دلالة أهم من قول القائل أنهم أحسنوا (اللطيفة الثانية) أما التقوى فلأنه لما قال لا إله إلا الله دلالة على الشرك ، وأما الإحسان فلأنه لما قال إلا الله فقد أتى بالإحسان ، ولهذا قيل فى معنى كلمة التقوى إنما لا إله إلا الله وفى الإحسان قال تعالى (ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله) وقيل فى تفسير (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله وهما حيث لا يتفاضلان بل هما متلازمان .

وقوله تعالى ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ كالتفسير لكونهم محسنين ، تقول حاتم كان حجاجا كان يبدل موجوده ولا يترك مجهوده ، وفيه مباحث :

(الأول) قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا ، تقول قام بعض الليل تنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو

أن يقال كانوا قليلا ، معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل ، وأنكر الزجاجي كون مانافية ، وقال لا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعد مالا يعمل فيها قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما تقول زيدا لم أضرب ، وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدي إنما يفصل في النفي حملا له على الإثبات لأنك إذا قلت ضرب زيد عمرا ثبت تعلق فعله بعمرو فإذا قلت ما ضرب به لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه لكن المنفي محمول على الإثبات ، فإذا ثبت هذا فالتنبي بالنسبة إلى الإثبات كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل فانه يعمل محل الفعل ، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ، فلا تقول زيد ضارب عمرا أمس ، وتقول زيد ضارب عمرا غدا واليوم والآن ، لأن الماضي لم يبق موجوداً ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل ، إذا عرفنا هذا فنقول ما ضرب للني في الماضي فاجتمع فيه التني والمضي فضعف ، وأما لم أضرب وإن كان يقلب المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله (يهجمون) وإنما ذلك خبر كانوا أي كانوا قليلين ، ثم قال (من الليل ما يهجمون) أي ما يهجمون أصلا بل يحمون الليل جميعه ومن يكون ليان الجنس لا للتبعض ، وهذا الوجه حيث أنه في معنى قوله تعالى (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل مالم) وذلك لانا ذكرنا أن قوله (إن المتقين) فيه معنى الذين آمنوا ، وقوله (محسنين) فيه معنى الذين عملوا الصالحات ، وقوله (كانوا قليلا) فيه معنى قوله تعالى (وقليل مالم) .

(البحث الثاني) هل القول المشهور وهو أن ما زائدة يحتمل أن يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجمون مجرعا قليلا .

(البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلا منصوب على أنه خبر كان وما مصدرية تقديره كان مجموعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو المجرع ، ويكون ذلك من باب بدل الاشتغال لأن مجموعهم متصل بهم فكأنه قال كان مجموعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا ، فلا يحتاج إلى القول بزيادة ، واعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل فيفرون بين قول القائل زيد حسن وجهه أو الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا إنه من باب بدل الاشتغال أردنا به معنى لا اصطلاحاً ، وإلا قليلا عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل مجموعهم ليس يبدل ، وفلان مجرعه قليل ببدل ، وعلى هذا يمكن أن تكون ما موصولة معناه كان ما يهجمون فيه قليلا من الليل ، هذا ما يتعلق باللفظ ، أما ما يتعلق بالمعنى فنقول بتقديم قليلا في الذكر ليس لجرد السجع حتى يقع يهجمون ويستغفرون في أواخر الآيات ، بل فيه فائدتان (الأولى) هي أن المجرع راحة لهم ، وكان المقصود بيان اجتهدهم وتعملهم السهر لله

وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٨١﴾

تعالى قال كانوا يهجمون كان المذكور أولاً راحتهم ثم يصفه بالفة . وربما ينفل الإنسان السامع عما بعد السلام فيقول إحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجمون وإذا قدم قوله قليلا يكون السابق إلى الفهم قلة المجرع ، وهذه الفائدة من براعها يقول فلان قليل المجرع ولا يقول مجرعه قليل ، لأن الغرض بيان قلة المجرع لا بيان المجرع بوصف القلة أو الكثرة ، فإن المجرع لو لم يكن لكان نفي القلة أول ولا كذلك قلة المجرع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر . (الفائدة الثانية) في قوله تعالى (من الليل) وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد ، وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة إلا متعبداً ، فإن قيل المجرع لا يكون إلا بالليل والنوم نهاراً لا يقال له المجرع قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول : رأيت حيواناً ناطقاً فصيحاً ، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا نقول رأيت فصيحاً ناطقاً حيواناً ، إذا عرف هذا فنقول في قوله تعالى (كانوا قليلا من الليل) ذكر أمراً هو كالعام يحتمل أن يكون يمدد : كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك ، فلذا قال يهجمون فكانه خصص ذلك الأمر العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وبالآحجار هم يستغفرون ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا يهجدون ويجهدون يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكرم يأتي بأبلغ وجوه الكرم ويستغفله ويمتنع من التقصير ، والنتج يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به . وفيه وجه آخر ألفت منه ، وهو أنه تعالى لما بين أنهم يهجمون قليلا ، والمجرع مقتضى الطبع ، قال (يستغفرون) أي من ذلك القدر من النوم القليل ، وفيه لطيفة أخرى تنبها في جواب سؤال ، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة المجرع ، ولم مدحهم بكثرة السهر ، وما قال : كانوا كثيراً من الليل ما يسهرون ، فما الحكمة فيه ، مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا المجرع ؟ نقول إشارة إلى إن نومهم عبادة ، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجمين قليلا ، وذلك المجرع أورثهم لاشتغال بمبادأة أخرى ، وهو الاستغفار في وجوه الآحجار ، ومنهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار . وفيه مباحث :

(البحث الأول) في الباء فإنها استعملت للطرف ههنا ، وهي ليست للطرف ، تقول قال بعض النحاة : إن حروف الجر ينوب بعضها نائب بعض ، يقال في الطرف خرجت لشرب بقرين وبالليل وفي شهر رمضان ، فيستعمل اللام والباء وفي ، وكذلك في المكان ، تقول : أقمت بالمدينة كذا وفيها ، ورأيت بيلدة كذا وفيها ، فإن قيل ما التحقيق فيه ؟ نقول الحروف لها معاني مختلفة ، كما أن الأفعال كذلك ، غير أن الحروف غير مستغلة بإفادة المعنى ، والاسم والفعل

مستقلان، لكن بين بعض الحروف وبعضها تاف وتباعد، كما في الأسماء والأفعال، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان، وكذلك سكن ومكث، ولا كذلك كل اسمين يفرض أو كل فعلين يوجد، إذا هرفت هذا فقول: بين الباء واللام وفي مشاركه، أما الباء فإنها للالتصاق، والتمسك في مكان ملتصق به متصل، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان، فإذا قال: سار بالنهار معناه ذهب ذهاباً متصلاً بالنهار، وكذا قوله تعالى (وبالآصهار هم يستغفرون) أي استغفراً متصلاً بالآصهار مقترناً بها، لأن الكائن فيها مقترناً بها، فإن قيل: فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت؟ نقول نعم، وذلك لأن من قال: قت بالليل واستغفرت بالآصهار أخبر عن الأمرين؛ وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من أجزاء الوقت من قوله قت في الليل، لأنه يستدعي احتشاش الزمان بالفعل وكذلك قول القائل: أقت يلد كذا، لا يفيد أنه كان محاطاً باليلد، وقوله أقت فيها يدل على إحاطتها به، فإذا قال القائل: أقت بالبلدة ودعوت بالآصهار، أهم من قوله: قت فيه، لأن القائم فيه قائم به، والقائم به ليس قائماً فيه من كل بد، إذا علمت هذا فقوله تعالى (وبالآصهار هم يستغفرون) إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتاً عن العبادة، فإنهم بالليل لا يهجعون، ومع أول جزء من السحر يستغفرون، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب، لأنهم وقت الانتباه في الآصهار لم يخلو الوقت للذنب، فإن قيل: زدنا بياناً فإن من الأزمان أزماناً لا تجعل ظروفاً بالباء، فلا يقال خرجت يوم الجمعة، ويقال بي، نقول: إن كل فعل جار في زمان فهو متصل به، فالخروج يوم الجمعة متصل بمقترن بذلك الزمان، ولم يستعمل خرجت يوم الجمعة، نقول انفارق بينهما الإحلاق والتقييد، بدليل أنك إن قلت: خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن، ولو قلت: خرجت يوم سعد، وخرج هو يوم نحص حسن، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما، فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجر استعمال الباء، وحيث زال الخصوص بالتكثير، وقلت خرجت يوم كذا عاد الجواز، والسر فيه أن مثل يوم الجمعة، وهذه الساعة، وتلك الليلة وجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات، وخصوصية الشيء في الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند الماقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الإجمال، مثله إذا قلت هذا الرجل قاعالم فيه هو الرجل، ثم إنك لو قلت الرجل الطويل، ما كان يصير غصصاً، لكنه يقرب من الخصوص، ويخرج من القصر، فإن قلت السالم لم يصير غصصاً لكنه يخرج عن الجهال، فإذا قلت الزاهد فكذلك، فإذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وعالذ وغيرهم، فإذا قلت هذا يتناول تلك المخصصات التي بأجمعها لا تجتمع إلا في ذلك، فإذا الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان، والفعل حدث مقترن بزمان لا تائي. عن الزمان، وأما في فصحيح، لأن ما حصل في العام فهو في الخاص، لأن العام أمر داخل في الخاص، وأما في فيدخل في الذي فيه الشيء، فصح أن يقال: في يوم الجمعة، وفي

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ١٩١

هذه الساعة . وأما بحسب اللام فتؤخره إلى موضعه ، وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) وقوله (م) غير خال عن فائدة ، قال الزمخشري : فائدة انحصار المستغفرين ، أى لكاملهم في الاستغفار ، كأن غيرهم ليس بمستغفر ، فهم المستغفرون لا غير ، يقال فلان هو العالم لكآله في العلم كأنه تفرد به وهو جيد ، ولكن فيه فائدة أخرى ، وهى أن الله تعالى لما عطف (وبالأصهار) يستغفرون) على قوله (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) فلو لم يؤكد معنى الإثبات بكلمة (م) لصلح أن يكون معناه : وبالأصهار قليلا ما يستغفرون ، تقول فلان قليلا ما يؤدى وإلى الناس يحسن . قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان ، فإذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله : قليل الإيذاء كثير الإحسان ، والاستغفار يحتمل وجوها (أحدها) طلب المغفرة بالذكر بقولهم (ربنا اغفر لنا) ، (الثاني) طلب المغفرة بالفعل ، أى بالأصهار . يأتون بفعل آخر طلباً للغفران ، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات (الثالث) وهو أغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع إذا جاء أو انحصاده ، فكأنهم بالأصهار يستحقون المغفرة ويأتيهم أو ان المغفرة ، فإن قيل : فآله لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر ؟ تقول وقت السحر تجمّع ملائكة الليل والنهار ، وهو الوقت المشهود ، فيقول الله على هؤلاء منهم : إني غفرت لبيدى ، والأول أظهر ، والثاني عند المفسرين أشهر .

ثم قال تعالى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) .

وقد ذكرنا مراراً أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه بذكر الشفقة على خلقه ، ولا شك أن قليل المحروم المستغفر في وجوهه لأصهار وجدته التعظيم العظيم ، فأشار إلى الشفقة بقوله (وفي أموالهم حق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أضاف المال إليهم ، وقال في مواضع (أنفقوا مما رزقكم الله) وقال (وما رزقناهم ينفقون) نقول سببه أن في تلك المواضع كان الذكر للث ، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع الحاج ، فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا ، وأما هنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة .

(المسألة الثانية) المشهور في الحق أنه هو القدر الذى علم شرعاً وهو الزكاة وحيت لا يبق هذا صفة مدح ، لأن كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لأن كل مسلم كذلك ، بل الكافر إذا قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام في ماله حق معلوم غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عوقب على تركه ، وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموقع ، فكيف يفهم كونه مدحاً ؟ نقول الجواب عنه من وجوه : (أحدها) أنا نفسير السائل بمن يطلب شرعاً ، والمحروم الذى لا مكتة له

من الطلب ومنه الصارع من المطالبة ، ثم إن المتع قد يكون لـ **السائل** الطالب غير مستحق ، وقد يكون لـ **المطلوب** منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق الطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فإن ذلك المالك لا يطالب بها ويعزم الطالب منه طلباً على سبيل الجبرية والزكاة ، بل يسأل سؤالا اختيارياً فيكون حيث ذكرناه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين ، الجواب الثاني هو أن قوله (وفي أموالهم حق للسائل) أى مالهم ظرف لحقوقهم فإن كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للظرف فكأنه تعالى قال لم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجمعونه ظرفاً للحق ، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فحمل مالهم ظرفاً للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فإن قيل فلو قيل مالهم السائل هل كان أبلغ ؟ قلنا لا وذلك لأن من يكون له أربعون ديناراً تصدق بها لا تكون صدقته دائمة لكن إذا اجتهد واتمر وعاش ستين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار ما أدى أكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى يجزئهما لا يكون مثل من اتصدق بهما ، وإليه الإشارة بقوله **﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسُلِهِمْ لَشَاغِبُونَ﴾** وإن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن الثبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى ، وفي السائل والمحروم وجوه : (أحدها) أن السائل هو الناطق وهو الأدي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحرومة قال النبي **﴿وَالْحَيَّاتُ تَحُمِّلُ خَلْفَها حِمْلَها وَلِلنَّاسِ مِثْلُها وَلِلْأَنْعَامِ﴾** وكل كبد حرى أجر ، (وثانيها) وهو الأظهر والأشهر ، أن السائل هو الذى يسأل ، والمحروم المتنفذ الذى يحسبه بعض الناس غنياً فلا يعطيه شيئاً (والأول) كقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) (والثاني) كقوله (وأعلموا القانع والمتر) فالقانع كالمحروم فإن قيل على الوجه الأول الترتيب في غاية الحسن ، فإن دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم ، فما وجه الترتيب في الوجه الثاني ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطالب لقلة ماله فيقدم بذفع حاجته ، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه ، فكان الذكر على الترتيب الواقع (وثانيهما) هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل فإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومسؤولاً (الثالث) هو أن المحاسن المنظفة غير مهجورة في الكلام الحكيم ، فإن قول القائل إن رجوعهم إلينا وعلينا معاسيهم ليس كقوله تعالى (إن إلينا إيابهم) ، ثم إن إلينا حسابهم) والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى ، وكما أن الإنسان الذى نور روحه بالمعرفة يبنى أن ينور جسمه الظاهر بالنظافة ، كذلك الكلام ورب كلمة حكيمة لا تؤثر في النفوس لراكه لفظها ، إذا عرفت هذا فقلنا (وبالأنصار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالأشجار هم يستغفرون ، وفي أموالهم حق للمحروم والسائل ، فإن قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه ، ولم قدم المحروم على السائل في قوله (القانع والمتر) لأن (القانع)

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠٧﴾

هو الذي لا يسأل (والمعتر) السائل ؟ تقول قد قيل إن (القانع) هو (السائل) (والمعتر) الذي لا يسأل ، فلا فرق بين المومضين ، وقيل بأن (القانع والمعتر) كلاهما لا يسأل لكن (القانع) لا يتعرض ولا يخرج من بيته (والمعتر) يتعرض للأخذ والسلام والتردد ولا يسأل ، وقيل بأن (القانع) لا يسأل (والمعتر) يسأل ، فعلى هذا فالحمد البتة يفرق من غير مطالبة سماع أو مستحق مطالبة جزية ، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعي والإمام ، فقوله (للسائل) إشارة إلى الزكاة وقوله (والمخروم) أى الممنوع إشارة إلى الصدقة المتطوع بها واحداها قبل الاخرى بخلاف إعطاء اللحم .

ثم قال تعالى ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾ وهو يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله (إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع ، وفي الأرض آيات للموقنين) تدلهم على أن الحشر كائن كما قال تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) إلى أن قال (إن الذى أحيانا لمحي الموتى) (وثانيتها) أن يكون متعلقاً بأفضل المثقين ، فإنهم خافوا الله فظفروه فأظهروا الشفقة على عباده ، وكان لهم آيات في الأرض ، وفي أنفسهم على إصابتهم الحق في ذلك ، فإن من يكون له في الأرض الآيات المجيبة يكون له القدرة التامة فيخفى ويتق ، ومن له في أنفس الناس حكم بالغة ونعم ساقطة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته ، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة بمجدها دون حد الفكر فيستغفر على التقصير ، وإذا علم أن الزرق من السماء لا ييغل بماله ، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم ، وعلى هذا فقوله تعالى (فو رب السماء والأرض) يكون عود السلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة لكل قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) ؟ تقول قد ذكرنا أن العين آخر ما يأتي به المبرهن وذلك لأنه أولاً يأتي بالبرهان ، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسب الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على دفع فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسب إلى المكابرة فيتعين طريقه في البرهان ، فإذا آيات الأرض لم تقدم لأن البرهان بقوله (والذاريات ذروا) دلت على سبق إقامة البرينات وذكر الآيات ولم يقد فقال فيها (وفي الأرض آيات للموقنين) وإن لم يحصل للبصر المعاندة منها قاطنة ، وأما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الأرض للامة لم يحصل فيها البرهان وذكر الآيات قبله ليجاز أن يقال إن الأرض آيات لمن ينظر فيها (الجواب الثاني) وهو الأصح أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين أى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا .

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۚ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۚ ﴿٢٢﴾
فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ۚ ﴿٢٣﴾

(المسألة الثانية) وهنا قال (وفي الأرض آيات) وقال هناك (وآية لهم الأرض) نقول لما جعل الآية (للمؤمنين) ذكر بلفظ الجمع لأن الموقن لا ينفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة ، وأما الغافل فلا ينتبه إلا بأمر كثيرة فيكون الكل له كآية الواحدة . ثم قال تعالى (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) إشارة إلى دليل الأنفس ، وهو كقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وإنما اختار من دلائل الآفاق مافي الأرض لظهورها لمن حل ظهورها فإن في أطرافها وأكتافها ما لا يمكن عد أصنافها فدليل الأنفس في قوله (وفي أنفسكم) عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين ، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الإنسان بما في نفسه أهم وقوله تعالى (وفي أنفسكم) يحتمل أن يكون المراد وفيكم ، يقال الحجارة في نفسها صلبة ولايزاد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ، ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله (أفلا تبصرون) بالاستفهام إشارة إلى ظهورها . وقوله تعالى (وفي السماء رزقكم) فيه وجوه : (أحدها) في السحاب المطر (ثانيها) في السماء رزقكم) مكتوب (ثالثها) تقدير الأرزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الأرض حبة قوت ، وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لابد من سبقتها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده ليقبها ، فالأرض هي المكان وإليه يحتاج الإنسان ولابد من سبقتها فقال (وفي الأرض آيات) ثم في نفس الإنسان أمور من الأجسام والأعراض فقال (وفي أنفسكم) ثم بقاؤه بالرزق فقال (وفي السماء رزقكم) ولولا السماء لما كان للناس البقاء .

وقوله تعالى (وما توعدون) فيه وجوه : (أحدها) الجنة الموعود بها لآئها في السماء (ثانيها) هو من الإيماد لأن البناء للمفعول من أوعد يوعد أي (وما توعدون) إما من الجنة والنار في قوله تعالى (يوم م على النار) وقوله (إن للمتقين جنات) فيكون إبعاداً عاماً ، وأما من العذاب وحيث يكون الخطاب مع الكفاز فيكون كأنه تعالى قال (وفي الأرض آيات للمؤمنين) كآية ، وأما أتم أي الكافرون في أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحسب الرياسة ، وفي السماء الأرزاق ، فلو نظرم وتأملتم حق التأمل ، لما تركتم الحق لأجل الرزق ، فإنه أصل بكل طريق ولاجنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل . ثم قال تعالى (فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) وفي المقسم عليه وجوه

(أحدهما) (ما توعدون) أى ماتوعدون لحق يؤيده قوله تعالى (إنما توعدون لصادق) وعلى هذا يمود كل ما قلناه في وجوه (ما توعدون) إن قلنا إن ذلك هو الجنة فالقسم عليه هو (ثانيهما) الضمير راجع إلى القرآن أى أن القرآن حق وفيما ذكرناه في قوله تعالى (يؤلفك عنه) دليل هذه وعلى هذا بقوله (مثل ما أنكم تطلقون) معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تسلمون وسنذكره (ثالثا) أنه راجع إلى الدين كما في قوله تعالى (وإن الدين لواقع) (رابعها) أنه راجع إلى اليوم المذكور في قوله (أيان يوم الدين) يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى (ذلك اليوم الحق) (خامسا) أنه راجع إلى القول الذى يقال (هذا الذى كنتم به تستعملون) وفي التفسير مباحث :

(الاول) الفاء تستدعي تعقيب أمر لا مرفا الأمر المتقدم ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول (إن ما توعدون) لحق بالبرهان المبين ، ثم بالقسم واليمين (ثانيهما) القسم المتقدم كأنه تعالى يقول (والذاريات) ثم (غروب السماء والأرض) وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يباد الفعل إذ يصح أن يقال ومرتت بعمرو ، فقوله (والذاريات ذروا ، فالخاملات وقرأ) عطف من غير إعادة حرف القسم ، وقوله (غروب السماء) مع إعادة حرفه ، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ، ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان الثواب في قوله (يوم هم على النار يفتنون) وقوله (إن المتقين في جنات) وفيه قائمة ، وهو أن الفاء تكون تنبيها على أن لا حاجة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف للدين ، فكانه يقول ورب السماء والأرض إنه لحق ، كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله إن الأمر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ، ويشير إلى ثبوته من غير يمين .

(البحث الثاني) أقسم من قبل بالأمور الأرضية وهى الرياح وبالسماء في قوله (والسماء ذات الحجب) ولم يقسم بربها ، وههنا أقسم بربها تقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولا بالأدنى فإن لم يصدق به يرتقى إلى الأعلى ، ولهذا قال بمعنى الناس إذا قال قائل وحياتك ، والله لا يكفر وإذا قال : والله وحياتك لا شك يكفر وهذا استنفاد ، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر إما بالقلب ، أو باللفظ الظاهر في أمر القلب ، أو بالفعل الظاهر ، وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله ، والسبب من ذلك القائل أنه لا يجعل التأخير في الذكر مفيدا للترتيب في الوضوء وغيره .

(البحث الثالث) قرئ مثل بالرفع وحيد يكون وصفا لقوله لحق ومثل وإن أضيف إلى المرفة لا يخرجها عن جوارح وصف المنكوبة ، تقول رأيت رجلا مثل عمرو ، لأنه لا يفيد ترفيها لأنه في غاية الإبهام وقرئ (مثل) بالنصب ، ويحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون مفتوحا بإضافته إلى ما هو ضئيف ولا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشته (ثانيهما) أن يكون

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ۖ

منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ، ويحتمل أن يقال إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ، ووجهه أنا دللنا أن المراد من الضيف في قوله (إنه) هو القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطق به الملك نطقاً (مثل ما أنكم تتفقون) وما مجرور لاشك فيه .

ثم قال تعالى (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين) إشارة إلى تسليط قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله ، واختار إبراهيم لكونه شيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الأشياء ، وإنذار لقومه بما جرى من الضيف ، ومن إزال المجاورة على المذنبين المخلصين ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إذا كان المراد ما ذكرت من التسليط والإنذار فأى فائدة في حكاية الضيافة ؟ نقول ليكون ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء ، والبلاء على الجبهة والأضياف ، إذا جاءهم من حيث لا يحتسب .

قال الله تعالى (أتأم الله من حيث لم يحتسبوا) فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إزال العذاب مع ارتفاع مكانته .

(المسألة الثانية) كيف سمى ضيفاً ولم يكونوا ؟ نقول لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفاً لم يكده الله تعالى في حسابه إكراماً له ، يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول ، والصدق يقول ما يكون .

(المسألة الثالثة) ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع ، فكيف وصف الواحد بالجمع ؟ نقول الضيف يقع على القوم ، يقال قوم ضيف ولأته مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدراً ، وإنما وصفهم بالمكرمين إما لكونهم جهاداً مكرمين كما قال تعالى (بل جهاد مكرمون) وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم ، فإن قيل : بماذا أكرمهم ؟ قلنا ببشاشة الوجه أولاً ، وبالإجلاس في أحسن المواضع وألقها ثانياً ، وتسجيل القرى ثالثاً ، وبعد التكليف للضيف بالأكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثلث ، وفي قول عشرة ، وفي آخر اثنا عشرة .

(المسألة الرابعة) لم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام ، وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيئهم إلى إبراهيم عليه السلام ؟ نقول فيه حكمة بالغة ، ويأتيها من وجهين (أحدهما) أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن إكرام الملك للذي في صيدته وتحت طاعته إذا كان يرسل رسول إلى غيره يقول له اهدر على فلان الملك وأخبره برسائلك وخذ فيها رأيه (وثانيهما) هو أن

إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾

الله تعالى لما قدر أن يهلك قوماً كثيراً وجماً صغيراً ، وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لم يشروه بسلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ، ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام .

ثم قال تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قَوْمٌ مُنْكَرُونَ) وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) ما العامل في إذ ؟ فيه وجوه (أحدها) ما في المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول : أكرموا إذ دخلوا ، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما في الضيف من الدلالة على الفعل ، لأننا قلنا إن الضيف مصدر فيكون كأنه يقول : أضافهم إذ دخلوا (وثالثها) يحتمل أن يكون العامل فيه أناك تقديره ما أناك حديثهم وقت دخولهم ، فجميع الآن ذلك ، لأن هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام ، وهذا أولى لأنه فعل مصرح به ، ويحتمل أن يقال اذكر إذ دخلوا .

(المسألة الثانية) لماذا اختلف إعراب السلامين في القراءة المشهورة ؟ نقول : نئين أولاً وجهه التنبؤ والرفع ، ثم نئين وجهه الاختلاف في الإعراب ، أما التنبؤ فيحتمل وجهان :
 (أحدهما) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ، ونصبه حيثئذ على المصدر تقديره نسلم سلاماً (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعاً من أنواع الكلام وهو كلام سلم به التكلم من أن يلغو أو يأثم فكانهم لما دخلوا عليه فقالوا حسناً سلّبو من الإثم ، وحيثئذ يكون مفعولاً للفعل لأن مفعول القول هو الكلام ، يقال قال فلان كلاماً ، ولا يكون هذا من باب ضربه سوطاً لأن المضروب هناك ليس هو السوط ، وههنا القول هو الكلام فبره قوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقوله تعالى (قِيلَا سَلَامًا سَلَامًا) .

(ثالثاً) أن يكون مفعول فعل عطف تقديره تبلغك سلاماً ، لا يقال على هذا إن المراد لو كان ذلك لسلم كرههم رسول الله عند السلام فما كان يقول (قوم منكرون) ولا كان يقرب إليهم الطعام ، ولما قال نكرم وأوجس لأننا نقول جاز أن يقال أنهم قالوا : تبلغك سلاماً ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سلم إبراهيم عليه السلام ممن بلغون إلى السلام ، وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالأمر العظيم إلا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة ، فلو ضخوا إليه الأمر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لأزعج إبراهيم عليه السلام ، ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل بإكرامهم عن سؤالهم وآخر السؤال إلى حين الفراغ فنكرم بين السلام والسؤال عن منه السلام هذا وجهه التنبؤ ، وأما الرفع فنقول يحتمل أن المراد من السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضاً ، وحيثئذ يكون مبتدأ

خبره محذوف تقديره سلام عليكم ، وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل سلام عليكم وويل له ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره قال جوابه سلام ، ويحتمل أن يكون المراد قولاً يسلم به أو ينهى عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أمرى سلام بمعنى مسألة لا تعلق بيني وبينكم لأنى لا أضرنكم ، أو يكون المبتدأ قولكم ، وتقديره قولكم سلام ينهى عن السلامة وأنتم قوم منكرون فما خطبكم فإن الأمر أشكل على ، وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع ، وأما الفرق فنقول أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى .

(أما من حيث اللفظ) فنقول سلام عليكم إنما جاز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة ، من حيث إنه كالتركيب على أصله لأن الأصل أن يكون منصوباً على تقدير أسلم سلاماً وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام ، ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان . فيكون كالتأخر عن الكلام ، والكلام التام أسلم سلاماً ، كما أنك تقول ضربت زيداً على السطح يكون على السطح خارجاً عن الفصل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية ، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والأدعية كثير الوجود ، قلنا نعدل عن الجملة الفعلية إلى الإسمية ونجعل لعليك حظاً في الكلام ، فنقول سلام عليك ، فنصير عليك لفائدة لا بد منها ، وهى الخبرية ، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب ، إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه ، والأصل مقدم على المأخوذ منه ، فقال (قلوا سلاماً قال سلام) قدم الأصل على المتفرع منه .

(وأما من حيث المعنى) فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن ، فأقرب بالجملة الإسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار ، فإن قولنا جلس زيد لا ينهى عنه لأن الفعل لا بد فيه من الإنهاء عن التجدد والحدوث . ولهذا لو قلنا : وجد الله الآن لكاد يشكره العاقل لما بينا فلما قالوا : سلاماً قال : سلام عليكم مستمر دائم ، وأما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق ، فإنهم قالوا قولاً ذا سلام ، وقال لهم إبراهيم عليه السلام (سلام) أى قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر على ، وإن قلنا المراد أمر مسألة ومتاركة وهم سلوا عليه تسليماً ، فنقول فيه جمع بين أمرين : تعظيم جانب الله ، ورعاية قلب عباد الله ، فانه لو قال : سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك ، فيكون الرسول قد أنعم ، فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلاً للأمر من غير إذن الله نياحة عن الله فقال أتم سلمت على وأنا متوقف أمرى متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال (وإذا خاطبهم الجاهلون قلوا سلاماً) وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم (فاصفهم وقل سلام) ولم يقل قل سلاماً ، وذلك لأن الأخبار المذكورين في القرآن لم

فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ۖ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۖ (٢٧)

سلوا على الجاهلين لا يكون ذلك سبباً لحمة الترض إليهم ، وأما التي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سبباً لحمة الترض إليهم ، فقال : قل سلام أى أمرى معكم متاركة تركناه إلى أن يأتى أمر الله بأمر ، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاماً فنقول لم لما قالوا بلغك سلاماً ولم يلم إبراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أى إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرف وإلا فقد بلغنى منه سلام وبه شرف ولا أتشرف بسلام غيره ، وهذا ما يمكن أن يقال فيه . والله أعلم بمراده والأول والثاني طيبهما الاعتماد فلهما أقوى وقد قيل جمعا .

(المسألة الثالثة) قال في سورة هود (فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم) فدل على أن إنكارهم كان حاصلًا بعد تقريره العجل منهم وقال ههنا (قال سلام قوم منكرون) .

ثم قال تعالى (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون) فجاء التقيب فدل على أن تقرير الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فإ الوجه فيه ؟ قول جازان يحصل أولاً عنده منهم نكرهم زاد عند إسماعيلهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكروين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكروكم بل قال (أنتم منكرون) في أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمرهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا ، فإن ههنا لم يبين المشر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من ههنا قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها التكنية الزائدة ، ولم يذكر ههنا ولنعم إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولاً من جهه ضيف قبل أن يجمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي القاء الحسن والخروج إليه والتبؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذى دل عليه العصب في قوله (سلاماً) إما لكونه مؤكداً بالمصدر أو لكونه مبلغاً عن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذى دل عليه الرفع والإمسالك عن الكلام لا يكون فيه وفاة إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمرى مسألة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مغلا بالإكرام ، لكن التندر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجل القرى الذى دل عليه قوله تعالى (فما لبث أن جاء) وقوله ههنا (فراغ) فإن الروغان يدل على السرعة والروح الذى بمعنى النظر الحنفى أو الرواح المغنى أيضاً كذلك ، ثم الإغفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئاً بذنى أن يغفيه عن الضيف كي لا يمنه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغية المضيف لحظة

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَرُوا بِنِعْلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٢٧٨﴾ فَأَقْبَلَتْ
أَمْرَأَتُهُ فِي صَرَةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٧٩﴾

من الضيف مستحسن ليسريح ويأتي بدفع ما يحتاج إليه ويمتعه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله (سبين) ثم تقديم الطعام إليهم لا نلقمهم إلى الطعام بقوله (فقربه إليهم) لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقراً في مقره لا يختلف عليه المكان فإن قلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيئ على الأعلى ثم المرض لا الأمر حيث قال (الا تأكلون) ولم يقل كلاً ثم كون المضيف مسروراً بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المستكفين الذين يحضرون طعاماً كثيراً ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه .

قوله تعالى ﴿فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بنيلام عليم﴾ ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق الواكلاء ، يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ، ثم وجوب إظهار العذر عند الإمساك يدل عليه قوله (لا تخف) ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتئماً وأحضر لديه الطعام فهناك أمران (أحدهما) أن الطعام لا يصلح له لكونه مضراً به (الثاني) كونه ضعيف القوة من هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى ويقول : لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا أكل أيضاً شيئاً ، يدل عليه قوله (وبشروه بنيلام) حيث فهموه أنهم ليسوا بمن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الإنسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضاً يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم إبراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشركم ثم ذكرنا أشرف النوحين وهو الذكر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه بأحسن الأوصاف فإن الإبرين يكون دون البنت إذا كانت ألبنت كاملة الحلقة حسنة الخلق والإبرين بالفسد ، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العظم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعمت ، وقد ذكرنا قائمة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط ، ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف ، ويأتي يدهم خيراً منهم .

ثم قال تعالى ﴿فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم﴾ .
أي أقبلت على أهلها ، وذلك لأنها كانت في خدمتهم ، فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استنحت وأعرضت عنهم ، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ، ولم يقل بلفظ الإخبار عن الملائكة ، وقوله تعالى (في صرة) أي صيحة ، كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئاً من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء أو التعجب ، ويحتمل أن يقال تلك الصيحة

قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (٣٠) قَالَ فَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا
الْمُرْسَلُونَ (٣١)

كانت بقرها يا ويلها ، تدل عليه الآية التي في سورة هود ، وصلك الوجه أيضاً من عاداتهن ، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما (أحدهما) كبر السن (والثاني) النعم ، لأنها كانت لا تند في صغر سنها ، وعفوان شبابها ، ثم جرت وأيسر فاستبعدت ، فكانت قالت بالينكم وهو مدماء قريباً من الإجابة ، ظناً منها أن ذلك منهم ، كما يصدر من الضيف على سبيل الأخبار من الأدعية كقول الداعي : الله يعطيك مالا ويرزقك ولداً ، فقالوا هذا منا ليس بدعاء ، وإنما ذلك قول الله تعالى (قالوا كذلك قال ربك) ثم دفعوا استبعادها بقولهم (إنه هو الحكيم العليم) .

وقد ذكرنا تفسيرهما مراراً ، فإن قيل لم قال ههنا (الحكيم العليم) وقال في هود (حميد مجيد) قول لما بيننا أن الحكاية هناك أبسط ، فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم (أنجبين من أم الله) ثم لما صدقت أورشليم إلى القيام بشكر نعم الله ، وذكروهم بنعمته بقولهم (حميد) فإن الحميد هو الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة ، وقولهم (مجيد) إشارة إلى أن الفائق المآلى الهمة لا يحمد لفعله الجليل ، وإنما يحمد ويسبح له نفسه ، وههنا لما يقولوا (أنجبين) إشارة إلى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه ، وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين ، فالحميد يتعلق بالفعل ، والمجيد يتعلق بالقول ، وكذلك الحكيم هو الذي فعله ، كما ينبغي لماله قاصداً لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقاً للمقصود اتفاقاً ، كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم ، فائدة لا يقال له حكيم ، وأما إذا فعل فعلاً قاصداً لقتلها بحيث يسلم من نهبها ، يقال له حكيم فيه ، والمعلم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده ، وإن لم يفعل فعلاً وهو قاصد لماله ، وإن لم يفعل على وفق القاصد .

ثم قال تعالى (قال فَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لما علم حالهم بدليل قوله (منكزون) لم لم يقنع بما بشروه لجواز أن يكون يزولهم البشارة لا خير ؟ نقول إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب الضيف حيث يقول لضييفه إذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة ، وما شغلك الذي يمنعتنا من التشرف بالاجتماع بك ، ولا يسكت عند خروجه مخافة أن يكون سكوته يوم استقاملهم ، ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق ، لاسيما وكان ذلك بإذن الله تعالى لم في إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكهم ، وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل ، وهو أبو الأنبياء إسحق عليه السلام على الصحيح ، فإن قيل فما الذي اقتضى ذكره بالقاء ، ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا

قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾

الاستمجال ، وما خطبكم المعجل لكم ؟ نقول لو كان أوجس منهم خيفة وخرجوا من غير بشارة وإنباس ما كان يقول شيئاً ، فلما أنسوه قال ماخطبكم ، أى بمد هذا الانس العظيم ، ما هذا الإنباس الأليم .

(المسألة الثانية) هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الألفاظ ؟ نقول نعم ، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التي يقرب منها الفعل والأمر والفعل وأماها ، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر ، وأما الخطب فهو الأمر العظيم ، وعظم الشأن يدل على عظم من حل يده ينقض ، فقال (ما خطبكم) أى لعظمتكم لا ترسلون إلا في عظيم ، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ما شغلكم الخطير . وأمركم العظيم للزم التطويل ، فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز .

(المسألة الثالثة) من أين عرف كونهم مرسلين ، فنقول (قالوا) له بدليل قوله تعالى (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) . وإنما لم يذكر ههنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود ، أو نقول لما قالوا لأمراته (كذلك قال ربك) علم كونهم منزليين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى ، يدل على هذا أن قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) كان جواب سؤاله منهم .

(المسألة الرابعة) هذه الحكاية بينها هي المحكية في هود ، وهناك قالوا (إنا أرسلنا) بمد ما زال عنه الروع وبشروه ، وهنا قالوا (إنا أرسلنا) بمد ما سألهم عن الخطب ، وأيضاً قالوا هناك (إنا أرسلنا إلى قوله لوط) وقالوا ههنا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) والحكاية من قولهم ، فإن لم يقولوا ذلك ورد السؤال أيضاً ، فنقول إذا قال قائل حاكياً عن زيد : قال زيد همرو خرج ، ثم يقول مرة أخرى : قال زيد إن بكرأ خرج ، فإما أن يكون صدر من زيد قولان ، وإما أن لا يكون حاكياً ما قاله زيد ، والجواب عن (الأول) هو أنه لما عاف جاز أنهم ما قالوا له (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فلب قال لهم ماذا تفعلون بهم ، كان لهم أن يقولوا (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) لنهلكهم ، كما يقول القائل : خرجت من البيت ، فيقال لماذا خرجت ؟ فيقول خرجت لأنهم ، لكن ههنا فائدة معنوية ، وهي أنهم إنما قالوا في جواب (ما خطبكم) نهلكهم ؟ بأمر الله ، لتعلم برائتهم عن إبلاهم البرى ، وإعمال الردى . فأعادوا لفظ الإرسال ، وأما عن (الثاني) فنقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ ، كما تقول : قال زيد همرو مررت ، فيحكي لفظه المحكي ، وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه تقول : زيد قال همرو خرج ، ولك أن تبدل مرة أخرى في غير تلك الحكاية بلفظة أخرى ، فنقول لما قال زيد بكرأ خرج ، قلت كيت وكيت ، كذلك ههنا القرآن لفظ معجز ، وما صدر عن تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم ، وسواء كان منزلاً عليهم لم يكن لفظه معجزاً ، فيلزم أن لا تكون هذه الحكايات بتلك الألفاظ ، فكأنهم قالوا له (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وقالوا

لنرسل عليهم حجارة من طين «٣٣»

(إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وله أن يقول ، إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك ، لأنه لا يمكن لفظهم حتى يكون ذلك واحداً ، بل يمكن كلامهم بمعنى وله عبارات كثيرة ، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير ، قال في الموضعين : سلاماً وسلاماً ثم بين ما لأجله أرسلوا بقوله (لنرسل عليهم حجارة من طين) وقد فسرنا ذلك في العنكبوت ، وقلنا إن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أي حاجة إلى قوم من الملائكة ، وواحد منهم كان يقبل المذنبين بريشة من جناحه ؟ نقول الملك القادر قد يأمر الحفيظ بإهلاك الرجل الخطير ، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحفيظ ، إظهاراً لنفاذ أمره ، لحيث أهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة ، كان أظهر في القدرة وحيث أمر آلاف من الملائكة بإهلاك أهل بدر مع قتلهم كان أظهر في نفاذ الأمر وفيه فائدة أخرى ، وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم ، ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيمينه بأكثر عسكره ، يكون ذلك تعظيماً له ، وكلما كان العدو أكثر والممدد أو فركان التعظيم أتم ، لكن الله تعالى أمان لوطاً ببشرة وتبينا عليه السلام بجمعة آلاف ، وبين الممددين من التفاوت مالا يحصى وقد ذكرنا نبأاً منه في تفسير قوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) .

(المسألة الثانية) ما الفائدة في تأكيدها بحجارة يكونها (من طين) ؟ نقول لأن بعض الناس يسمى البرد حجارة فقوله (من طين) يدفع ذلك التوهم ، واعلم أن بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخطها الرماة ، قالوا وسبب ذلك هو أن الإحصار يصعد الغبار من القلوات العظيمة التي لا تخمد فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد ، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندى ، فيصير طيناً رطباً ، والرطب إذا نزل وتفرق استدار ، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيت ينزل كرات مدورات كالكرات الكبار ، ثم في النزول إذا اتفق أن تضربه التيران التي في الجو ، جعلت حجارة كالأجر المطبوخ ، فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه ، وقد ينزل كثيراً في المواضع التي لا حمارة بها فلا يرى ولا يدري به ، ولهذا قال (من طين) لأن ما لا يكون (من طين) كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيراً بحيث يطر وهذا تصف ، ومن يكون كامل العقل يستند الفكر إلى ما قاله ذلك القائل ، فيقول ذلك الإحصار لما وقع فإن وقع بمحدث آخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء إلى محدث ليس بمحدث ، فذلك المحدث لا بد وأن يكون فاعلاً مجتاراً ، واختاره أن يفضل ما ذكره وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار ، لكن العقل لا طريق له إلى الجزم

مُسُومَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾

بطريق إحداثة وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالنقل ، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وإنما المعلوم أن الحجارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها ، لأنها في العادة لا بد لها من مكث في النار .

قوله تعالى (مسومة عند ربك للسرفين) فيه وجوه : (أحدها) مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به (ثانيا) أنها خلقت باسمهم ولتذيبهم بخلاف سائر الاحجار فإنها غلوقة للانتفاع في الأبنية وغيرها (ثالثا) مرسل للجرمين لأن الإرسال يقال في السوائم يقال أرسلها لترعى فيجوز أن يقول سومها بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى (والحيل المسومة) إشارة إلى الاستثناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى ، كما قال (والقناطير المقنطرة) وقوله تعالى (للسرفين) إشارة إلى خلاف ما يقول الطيبيون إن الحجارة إذا أصابت واحداً من الناس فذلك نوع من الاتفاق فإنها تنزل بطبيعتها يتفق شخص لها تصبیه بقوله (مسومة) أى في أول ما خلق وأرسل إذا علم هذا فإنما كان ذلك على قصد إهلاك المسرفين ، فإن قيل إذا كانت الحجارة مسومة للسرفين فكيف قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم) مع أن المسرف غير المجرم في اللغة ؟ نقول المجرم هو الآق بالذنب العظيم لأن المجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه مقداره ، والمسرف هو الآق بالكثرة ، ومن أسرف ولو في الصفات يصير مجرماً لأن الصغير إلى الصغير إذا انهم صار كبيراً ، ومن أجرم فقد أسرف لأنه آق بالكثرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتماعاً فيهم . لكن فيه لطيفة معنوية ، وهي أن الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك المجرم والعلم بالأموال المستقبلية عند الله تعالى ، يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بأرسالها عليهم ، وأما الملائكة فلهيهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمون فقالوا (إنا أرسلنا إلى قوم) لعلهم (مجرمين) لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصرف وإلام من هذا علنا بأنهم لو عاشوا سنين تقادوا في الإجماع ، فإن قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد ؟ نقول لتعريف العهد أى مسومة هؤلاء المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة ، فإن قيل ما إسرافهم ؟ نقول ما دل عليه قوله تعالى (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) أى لم يبلغ مبلغكم أحد .

وقوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين) فيه قاعدتان :

(أحدهما) بيان القدرة والاختيار فإن من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلسا ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار .

فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۚ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ
الْعَذَابَ الْإِلَهِيَّ ۝٢٧٦

(ثانيها) بيان أنه ببركة المحسن ينجر المسلم . فإن القرية مادام فيها المؤمن لم تهلك ، والضمير حائد إلى القرية معلومة وإن لم تكن مذكورة .

وقوله تعالى (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب وإذا غلب إذا فضا لا تنفع معه عبادة المؤمنين ، بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويبتغون ، وقيل في مثاله إن العالم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة ، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما ، وإن وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب . فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة ، والحق أن المسلم أهم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه ، فإذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما ، فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا إلاهم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويأمر من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين ، وهذا كما لو قال قائل لغيره : من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد ، فيكون محبراً له بغلو البيت عن كل إنسان غير زيد .

ثم قال تعالى (وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الإلهي) .

وفي الآية خلاف ، قيل هو ماء أسود متان انفلقت أرضهم وخرج منها ذلك ، وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز ، وقوله (للذين يخافون العذاب الإلهي) أي المنتفع بها هو الخائف ، كما قال تعالى (لقوم يعقلون) في سورة العنكبوت ، وبينهما في اللفظ فرق قال ههنا (آية) وقال هناك (آية بينة) وقال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (للذين يخافون) فهل في المعنى فرق ؟ نقول هناك مذكور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى (آية بينة) حيث وصفها بالظهور ، وكذلك منها وفيها فإن من التبويض ، فكأنه تعالى قال : من نفسها لكم آية باقية ، وكذلك قال (لقوم يعقلون) فإن الماثل أهم من الخائف ، فكانت الآية هناك أظهر ، وسيبه ما ذكرنا أن القصد هناك تحوير القوم ، وههنا تسلية القلب ألا ترى إلى قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) وقال هناك (إنا منجرك وأهلك) من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم .

وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْبِهِ
وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴿٢٣٩﴾

ثم قال تعالى (وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلطان مبين) .
قوله (وفي موسى) يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على
مذكور ، أما الأول ففيه وجه (الأول) أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي موسى ، لأن من
ذكر إبراهيم يعلم ذلك (الثاني) لقومك في لوط وقومه عبرة ، وفي موسى وفرعون (الثالث) أن
يكون هناك معنى قوله تعالى : تفكروا في إبراهيم ولوط وقومهما ، وفي موسى وفرعون ، والسكل
قريب بعضه من بعض ، وأما الثاني ففيه أيضاً وجه (أحدها) أنه عطف على قوله (وفي الأرض
آيات للوفيقين) ، (وفي موسى) وهو بعيد لبعده في الذكر ، ولعدم المناسبة بينهما (ثانيها) أنه عطف
على قوله (وتركنا فيها آية للذين يخافون) ، (وفي موسى) أي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم :
هلفنا ثبأ وماء بارداً ، وتهددت سيفاً ورعماً ، وهو أقرب ، ولا يظهر عن تعسف إذا قلنا بما قال
به بعض المفسرين إن الضمير في قوله تعالى (وتركنا فيها) حائد إلى القرية (ثالثها) أن نقول فيها
راجع إلى الحكاية ، فيكون التقدير : وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم ، فيكون : وفي قصة
موسى آية ، وهو قريب من الاحتمال الأول ، وهو المطلق على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً
على هل أتاك حديث ضيف إبراهيم ، وتقديره (وفي موسى) حديث إذ أرسلناه ، وهو مناسب إذ
جمع الله كثيراً من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، كما قال تعالى (أم لم ينبا بما في صحف موسى
 وإبراهيم الذي وفي) وقال تعالى (صحف إبراهيم وموسى) والسلطان القوة بالحجة والبرهان ،
والمبين الفائق ، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي
ساجح بها فرعون ، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين .
قوله تعالى (فتولى بركبته) فيه وجه (الأول) الباء للمصاحبة ، والركن إشارة إلى القوم
كأنه تعالى يقول : أعرض مع قومه ، يقال نزل فلان بمسكره على كذا ، ويدل على هذا الوجه
قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى ، فكذب وصحى ، ثم أدبر يسي) قال (أدبر) وهو بمعنى تولى
وقوله (لحشر فنادى) في معنى قوله تعالى (بركبته) ، الثاني (فتولى) أي اتخذ ذليلاً ، والباء للتمدية
حيث تدل على تقوى بعبده (والثالث) تولى أمر موسى بقوته ، كأنه قال : أقبل موسى لتلايد دينكم ،
ولا يظهر في الأرض الفساد ، فتولى أمره بنفسه ، وحيث يكون المفعول غير المذكور ، وركبته هو
نفسه البقية ، ويحتمل أن يكون المراد من ركبته هامان ، فإنه كان وزيره ، وعلى هذا الوجه الثاني أظهر .
(وقال ساحر أو مجنون) أي هذا ساحر أو مجنون ، وقوله (ساحر) أي يأتي الجن بسحره

فَأَخَذْنَاهُ وَجُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ،،، وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ «٤١»

أو يقرب منهم ، والجن يقيرون منه ويقصدونه . إن كان هو لا يقصدهم ، فالساحر والمجنون كلامها أمره مع الجن ، غير أن الساحر يأثمهم باختياره ، والمجنون يأثونه من غير اختياره ، فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب . فقال هو يسحر الجن أو يسحر ، فإن كان ليس عنده منه خبر سوا يقصد ذلك فالجن يأثونه .

ثم قال تعالى (فَأَخَذْنَاهُ وَجُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ) وهو إشارة إلى بعض ما أتى به ، كأنه يقول : واتخذ الأولياء فلم ينفعوه ، وأخذ الله وأخذ أركانه وأقام جميعاً في اليم وهو البحر ، والحكاية مشهورة ، وقوله تعالى (وهو ملِيمٌ) تقول فيه شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين ، أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله : إني أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين ، فلم يكن له سبب إلا هذا ، أما فرعون فقال (أنا ربكم الأعلى) فكان سببه تلك ، وهذا كما قال القائل : فلان عيه أنه سارق ، أو قاتل ، أو يفسد الناس فيؤذيهم ، وفلان عيه أنه مشغول بنفسه لا يباشر ، فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سبباً لمحض أحدهما وذم الآخر . وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من اتقاه الحوت وهو ملِيمٌ نجاه الله تعالى بتسليمه ، ومن أهلكه الله بتعديده لم ينفعه إيمانه حين قال (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) .

ثم قال تعالى (وفي عادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ) وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر أن المقصود هنا تسليط قلب النبي ﷺ وتذكيره بحال الآتياء ، ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم ، كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، تقول في ذكر الآيات سبع حكايات : حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته ، وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين ، وحكاية موسى عليه السلام ، وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين ، لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين ، أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر ، وأما في قوم لوط فلأن الناجين ، وإن كانوا أهل بيت واحد ، ولكن المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة .

وأما عاد وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضاعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام .

فذكر الحكايات الثلاث الأولى للتسليط بالنجاة ، وذكر الثلاث المتأخرة للتسليط بإهلاك العدو ، والكل مذكور للتسليط بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآيات (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من

مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرِّمِّ ۖ ﴿٢٢﴾

رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون (إلى أن قال) فتول عنهم فما أنت بعلوم : وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) .

وفي هود قال بعد الحكايات (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) إلى أن قال (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذهم شديد) فذكر بعدها ما يؤكد التهديد ، وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلية ، وقوله (العقيم) أى ليست من الواضع لأنها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفيعل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك إذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور ، وقد ذكرنا سببه أن فيعل لما جاء للمفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث بصير كالصفة للفاعل والمفعول ، تقول فاعل وقاعلة ومفعول ومفعولة ، ويدل على ذلك أيضاً أن التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف عارِج للكلمة ففعل فاعل بألف فاصلة بين الفاء والميم التي هي من أصل الكلمة ، وقيل مفعول بواو فاصلة بين الميم واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالمميز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر ، ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبق اللفظ على أصل التذكير فإذا لم يكن فيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به .

وقوله تعالى (ما تذر من شيء إلا جعلته كالريم) وفيه مباحث :

(الأول) في إعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً والمعركة لا توصف بالجل وما تذر جملة ولا يوصف بها إلا النكرات ؟ تقول الجواب فيه من وجهين (أحدهما) أنه يكون بإعادة الريح تقديرأ كأنه يقول : وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحاً ما تذر (ثانيهما) هو أن المرفع نكرة لأن تلك الريح منكورة كأنه يقول : وأرسلنا الريح التي لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدها منكورة ، ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكورة ووصفها بالجملة من جعلها قوله تعالى (بل هو ما استعجزتم به ريح فيها عذاب أليم) وقوله (ريح صرصرة غانية صررها) إلى غير ذلك (الوجه الثاني) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جادى ما يفهم شيئاً فعلته وفهمته أى حاله كذا ، فإن قيل لم تكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون موجوداً مع ذى الحال وقت الفعل

وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾

فلا يجوز أن يقال جاءني زيد أمس راكباً غداً ، والريح بعد ما أرست بزمان صارت ماتر شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحية أى أرسلناها وهى على قوة وصلاحية أن لا تتر ، نقول لمن جاء وأقام عندك أياماً ثم سألك شيئاً ، جئتني سائلاً أى قبل السؤال بالصلاحية والإمكان ، هذا إن قلنا إنه نصب وهو المشهور ، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هى ماتر .

(البحث الثانى) ماتر للثى حال التكم يقال ما يخرج زيد أى الآن ، وإذا أردت المستقبل تقول لا يخرج أولن يخرج ، وأما الماضى تقول ما خرج ولم يخرج ، والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ماترك شيئاً إلا جعلته كالريم فكيف قال بلفظ الحالة ماتر ؟ نقول الحكاية مقدره على أنها محكية حال الوقوع ، ولهذا قال تعالى (وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) مع أن اسم الفاعل الماضى لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال .

(البحث الثالث) جل في قوله تعالى (ماتر من شئ . أنت عليه) مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى (تدمر كل شئ . بأمر ربها) ؟ تقول هو كما وقع لأن قوله (أنت عليه) وصف لقوله (شئ) . كأنه قال كل شئ . أنت عليه أو كل شئ . تأتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فيه السموات لأنها مائت عليها وإنما يدخل فيه الأجسام التى تهب عليها الرياح ، فإن قيل فالجبال والصخور أنت عليها وما جعلتها كالريم ؟ تقول المراد أنت عليه قصداً وهو عاد وأبيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكانت قاصدة لإيام لما تركت شيئاً من تلك الأشياء إلا جعلته كالريم مع أن الصر الرياح الباردة والمسكر لا ينفك عن المعنى الذى في اللفظ من غير تكرير ، تقول حث وحشم وفيه ما في حث نقول فيه قولان (أحدهما) أنها كانت باردة فكانت في أيام العجوز وهى ثمانية أيام من آخر شباط وأول آذار ، والريح الباردة من شدة بردها ترقق الأخجار والثمار وغيظهما وتسودهما (والثانى) أنها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشددة فسر قوله تعالى (في صرة) أى في شدة من الحر .

(البحث الرابع) في قوله تعالى (ماتر من شئ . أنت عليه إلا جعلته كالريم) لأن في قوله تعالى (ماتر) نفي الترك مع إثبات الإتيان فكانت على ما تأتى على أشياء . وما تركها غير محرقة وقول القائل : ما أتى على شئ . إلا جعله كذا يكون نفي الإتيان مما لم يجعله كذلك .

قوله تعالى (وفي ثمود) والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى (وفي موسى) . وقوله تعالى (إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين) قال بعض المفسرين : المراد منه هو ما أهملهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الأيام تنغير ألوانهم تنصرف وجوههم وتسود ، وهو ضئيف لأن قوله تعالى (فتمتوا عن أمر ربهم) يحرف القاء دليل على أن التوكان بعد قوله

فَفَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُتَتَّبِعِينَ ﴿٤٥﴾

(تتمتعوا) فإذا الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الأجل ، فما من أحد إلا وهو مهمل مدة الأجل يقول له تمنع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك النفع في الدارين . وإلا فإليك في الآخرة من نصيب .

وقوله (ففتوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) فيه بحث وهو أن عتا يستعمل بـمـ قال تعالى (أجمع أشد على الرحمن عتياً) وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعانة بحيث قال تعالى (عن أمرهم ربهم) كان كقوله (لا يستكبرون عن عبادته) وحيث قال على كان كقول القائل . فلان يتكبر علينا ، والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها الواقعة (والثاني) الصوت الشديد وقوله (وهم ينظرون) إشارة إلى أحد معنيين إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنه لا يدفع ، وأما بمعنى أن العذاب أنام لأهل غفلة بل أنفروا به من قبل بثلاثة أيام وانتظروه ، ولو كان على غفلة لكان لثروم أن يوم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج ، كما يقول المبارز الشجاع أخبرتك بقصدى إياك فانتظرفي .

وقوله تعالى (فما استطاعوا من قيام) يحتمل وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الحرب والفرار على سبيل المبالغة ، فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشى فضلاً عن أن يهرب ، وعلى هذا فيه لطائف لفظية (أحدها) قوله تعالى (فما استطاعوا) فإن الاستطاعة دون القدرة ، لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبيء عن عدم القدرة والاستقلال ، فمن استطاع شيئاً كان دون من يقدر عليه ، ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشاراً إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله تعالى (هل يستطيع ربك) على قراءة من قرأ بالتاء وقوله (فما استطاعوا) أبلغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانياً) قوله تعالى (من قيام) بزيادة من ، وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثاً) قوله (قيام) بدل قوله حرب لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الحرب (الوجه الثاني) هو أن المراد من قيام القيام بالأسر ، أي ما استطاعوا من قيام به .

وقوله تعالى (وما كانوا منتصرين) أي ما استطاعوا المروعة والحرب ، ومن لا يقدر عليه يقاتل ويتنصر بكل ما يمكنه لأنه لا بدغ عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين ، وقد عرفت أن قول القائل ما هو منتصر أبلغ من قوله ما انتصر ولا يتنصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله

وَقَوْمٌ نُّوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٦٦﴾ وَالسَّاءَ بَنِينَهَا بَايَدٍ
وَأَنَا لَمُوسُونَ ﴿٦٧﴾

(ما انتصر) أى لشئ من شأنه ذلك ، كما تقول فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر .
ثم قال تعالى (وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوماً فاسقين) قرئ (قوم) بالجر والنصب هما
وجهها ؟ تقول أما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم في قوله تعالى وفي عاد وفي موسى ، تقول لك
في فلان عبرة وفي فلان وفلان ، وأما النصب فعلى تقدير : وأهلكنا قوم نوح من قبل ، لأن
ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل ، وعلى هذا فقوله (من قبل) معناه ظاهر كأنه يقول
(وأهلكنا قوم نوح من قبل) وأما على الوجه الأول فتقديره : وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل
ثمود وعاد وغيرهم .
ثم قال تعالى (والساء بنيناها بآيد) وهو بيان للوحداية ، وما تقدم كان
بياناً للحرث .

وأما قوله هنا (والساء بنيناها بآيد) وأنتم تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ماخلقوا منها
شيئاً فلا يصح الإشراف ، ويمكن أن يقال هذا عزد بعد التهديد إلى إقامة الدليل ، وبناء الساء دليل
على القدرة على خلق الأجسام ثانياً ، كما قال تعالى (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر
على أن يخلق مثلهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) النصب على شريطة التفسير يختار في مواضع ، وإذا كان العطف على جملة
فعليه لما تلك الجملة ؟ تقول في بعض الوجوه التى ذكرناها في قوله تعالى (وفي عاد وثمود) تقديره
وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود ، عطفاً على قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم
المكرمين) وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاختفاء فيه ، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور
النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفاً على ما بالنصب أولى ، ولأن قوله تعالى (فيبذناهم) وقوله
(أرسلنا) وقوله تعالى (فأخذتهم الصاعقة) و (فما استطاعوا) كلها فعليات فصار النصب مختاراً .
(المسألة الثانية) كرر ذكر البناء في السموات ، قال تعالى (والساء وما بناها) وقال تعالى
(أم الساء بناها) وقال تعالى (جعل الأرض قراراً والساء بناء) فما الحكمة فيه ؟ نقول فيه وجوه
(أحدها) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء ولم يعدم منه جزء ، وأما الأرض فهي
في التبدل والتغير فهي كالفرش الذى يبسط ويطلو ويثقل ، والساء كالبناء المبنى الثابت ، ولإيه
الإشارة بقوله تعالى (سبأ شداداً) وأما الأرض فكمنها ماصار بحراً وعاد أرضاً من وقت

حدوثها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤوس ، والأرض مبسوطة مدحوة والبناء بالرفوع أليق ، بما قال تعالى (رفع سمكها) (ثالثها) قال بعض الحكماء : السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الأعمال والمسكن أليق بكونه بناء والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الأصل تقديم العامل على المفعول والفعل هو العامل فقوله (بنينا) عامل في السماء ، فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال : وبنينا السماء بأيد ، كان أوجز ؟ نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة ، فلذا كان المقصود إثبات العلم بالصانع ، قدم الدليل فقال والسماء المزمعة التي لا تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بما إن كنتم لا تعرفونا .

(المسألة الرابعة) إذا كان المقصود إثبات التوحيد ، فكيف قال (بنيناها) ولم يقل بنيتها أو بناها الله ؟ نقول قوله (بنينا) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن أن يكون فيه تشريك ، وتام التقرير هو أن قوله تعالى (بنيناها) لا يورث إلهاماً بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في (بنيناها) لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب نجموا الأصنام على صورها ولبثائها ، فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكون أنها ما لبثت من السماء شيئاً ، وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا تكون هي بانيها ، وإنما يمكن أن يقال إنما بنيت لها وجعلت أما كتبها ، فلما لم يترحم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون لنا شركاً . لأن كل ما هو غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها . إذ أن علم أن المراد جمع التعظيم وأعاد النص عظمت ، فالعظمة أنني للشريك ثبت أن قوله (بنيناها) أدل على نفي الشريك من بنيتها وبناها الله .

فلن قيل : لم قلت إن الجمع يدل على التعظيم ؟ قلنا الجواب من الوجوهين (الأول) أن الكلام على قدر فهم السامع ، والسامع هو الإنسان ، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب ، فلن الكبير عديم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا يبأثر بنفسه ، فيقول الملك فلنا أي فعله عبادنا بأمرنا ويكون في ذلك تعظيم ، فكذلك في حق الغائب (الوجه الآخر) هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل فعلنا كذا وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالجمع ، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتله يقال قتله أهل بلدة كذا رضا الكل به وقصد الكل إليه ، إذا عرفت . هذا فآلة تعالى كيف أمر بفعل شيء لا يكون لأحد رده وكان كل واحد متقادراً له ، يقول بدل فعلت فلنا ، ولهذا الملك العظيم أجمعنا بحيث لا ينكره أحد ولا يردده نفس ، وقوله تعالى (بأيد) أي قوة والأيد القوة هذا هو المشهور به فسر قوله تعالى (ذا الأيد إنه أبواب) يحتمل أن يقال إن المراد جمع اليد ، ودليله أنه قال تعالى (لما خلقت بيدي) وقال تعالى (لما علمت أيدينا أنما) وهو راجع والحقيقة إلى المعنى الأول وعلى هذا الخيتم قال (خلقت) قال (بيدي) وحيث قال (بنيناها) قال (بأيد) لمعاً لجمع الجمع ، فلما قلنا قل بنيناها بأيدنا وقال (لما علمت أيدينا) ؟ نقول لفائدة

وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٨﴾ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩﴾

جليلة ، وهي أن السماء لا يحظر بال أحد أنها مخلوقة لغير الله والآنما ليست كذلك ، فقال هناك (عما علمت أيدينا) تصرفاً بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة وكذلك (خلقت يدي) وفي السماء (بأيدي) من غير إضافة للاستثناء عنها وفيه لطيفة أخرى وهي أن هناك لما أثبت الإضافة بعد حذف الضمير العائد إلى المفعول ، فلم يقل خلقته يدي ولا قال علمت أيدينا وقال ههنا (بنيناها) لأن هناك لم يحظر بيال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا علمته وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها غير مجموعة فقال (بنيناها) يعود الضمير تصرفاً بأنها مخلوقة .

وقوله تعالى (وإنما لموسعون) فيه وجوه (أحدها) أنه من أسمة أي أو سمعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها مخلقة في فلاة ، والبناء الواسع الفضاء عجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البنّاءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدارتها وبيتها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض (ثانيها) قوله (وإنما لموسعون) أي لقادرون ومنه قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) أي قدرتها والمناسبة حيثئذ ظاهرة ، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حيثئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كأنه يقول : بنينا السماء ، وإنما لقادرون على أن تخلق أمثالها ، كما في قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) (ثالثها) (وإنما لموسعون) الرزق على الخلق .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾ استدلالاً بالأرض وقد علم بما في قوله (والأرض فرشناها) وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء ، لأن بناء البيت يكون في العادة قبل فرش ، وقوله تعالى (فنعم الماهدون) أي نحن أو فنعم الماهدون ماهدوها .

ثم قال تعالى ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ استدلالاً بما بينهما والزوجان إما الضدان فإن الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك ، وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه وقطير وضد وتد ، قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلاً المادى والجرد ، ومن المادى الثانى والجامد ومن الثانى المدرك والنبات من المدرك للناطق والهامات ، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه .

وقوله تعالى ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ أي لعلكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج وإلا لكان ممكناً فيكون مخلوقاً ولا يكون خالقاً ، أو (لعلكم تذكرون) أن خالق الأزواج لا يميز من حشر الأجسام وجميع الأرواح .

قَفِرُوا إِلَى اللَّهِ إِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ۝

ثم قال تعالى (قفروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين) أمر بالتوحيد، وفيه لطائف (الأولى) قوله تعالى (قفروا) يعني من سرعة الإهلاك كأنه يقول الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يحتمل الحال الإبطاء في الرجوع ، فافزعوا إلى الله سريعا وفروا (الثانية) قوله تعالى (إلى الله) بيان المهروب إليه ولم يذكر الذي منه الحرب لأحد وجهين ، إما لكونه مصلوما وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) وإما ليكون عاما كأنه يقول : كل ماعدا الله عدوكم قفروا إليه من كل ماعداه ، وبنيانه وهو أن كل ماعداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ، ويفوت عليك ما هو الحق والخير ، وتلف رأس المال مفوت الكمال عدو ، وأما إذا قررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ بحرك ولكن يرفع أملك ويعطيك بقائه لافناء معه (والثالثة) افتاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد قفروا إليه رازكوا غيره تركا مؤبدا (الرابعة) في تنوع الكلام فائدة وبيانها هو أن الله تعالى قال (والسما بيناها والأرض فرشناها) ومن كل شيء خلقنا ، ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال (قفروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين) ولم يقل قفروا إلينا ، وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيرا ، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيرا ، ولهذا يكثر الإنسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ، ويجعل الكلام مختلفا ، نوحا ترغيبا ونوحا تهديبا ، وتنبها بالحكاية ، ثم يقول لنبيه تكلم معه لعل كلامك ينفع ، لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر ، والله تعالى ذكر أنواعا من السلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرقا صالحا من الحكايات ، ثم ذكر كلاما من متكلم آخر هو النبي ﷺ ، ومن المفسرين من يقول تحديده فقل لهم قفروا وقوله (إني لكم منه نذير) إشارة إلى الرسالة . وفيه أيضا لطائف (إحداها) أن الله تعالى بين عظمته بقوله (والسما بيناها) (والأرض فرشناها) وهيته بقوله (فنبذناهم في النجم) وقوله تعالى (أرسلنا عليهم الریح العقيم) وقوله (فاخذتهم الصاعقة) وفيه إشارة إلى أنه تعالى إذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار ، لحكايات لوط تدل على أن التراب الذي منه الوجود والبقاء إذا أراد الله جمعه سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في حاد النار في ثمود ، ولعل ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة النكبات شيئا منه ، ثم إذا بان عظمته وهيته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فلا ردها بذكر الرسول فائبة (ثانيها) في الرسالة أمور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل إليه وهما ذكر الكل ، فقوله (لكم) إشارة إلى المرسل إليهم وقوله (منه) إشارة إلى المرسل وقوله (نذير) بيان للرسول ، وقدم المرسل إليه في الذكر ، لأن المرسل إليه أدخل في أمر الرسالة

وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْ نَّذِيرٍ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾ كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴿٥٢﴾

لأن عنده يتم الأمر ، والمملك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيراً أو بشيراً لا يرسل وإن كان ملكاً عظيماً ، وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم ، ثم المرسل لأنه متمين وهو الباعث ، وأما الرسول فباختياره ، ولولا المرسل المتمين لما تمت الرسالة ، وأما الرسول فلا يمتين ، لأن للبلك اختيار من يشاء من عباده ، فقال (منه) ثم قال (نذير) فأخيراً للرسول عن المرسل (ثالثاً) قوله (مبين) إشارة إلى ما به تعرف الرسالة ، لأن كل حادث له سبب وعلامة ، فالرسول هو الذي به تتم الرسالة ، ولا بدله من علامة يعرف بها ، قوله (مبين) إشارة إليها وهي إما البرهان والمعجزة .

ثم قال تعالى (ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر) إتماماً للتوحيد ، وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك ، وطريقة التوحيد هي الطريقة ، فالمعطى يقول لا إله أصلاً ، والمشارك يقول في الوجود آله ، والموحد يقول قوله الإثنين باطل ، نفي الواحد باطل ، قوله تعالى (ففروا إلى الله) أثبت وجود الله ، ولما قال (ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر) نفي الأكثر من الواحد فصيح التوحيد بالآيتين ، ولهذا قال مرتين (إنى لكم منه نذير مبين) أى في المقامين والموضعين ، وقد ذكرنا مراراً أن المعطى إذا قال لا واجب يحمل الكل ممكناً ، فإن كل موجود ممكن ، ولكن الله في الحقيقة موجود ، فقد جمعه في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك ، وجعل الله كغيره ، والمشارك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله إلهاً لما ذكرنا في تقرير دلالة التناقض مع أنه لو كان فهما آله إلا الله للزم بجز كل واحد ، فلا يكون في الوجود إله أصلاً . فيتكون ثالثاً لا إلهية ، فيكون معطلاً ، فالمعطى مشرك ، والمشارك معطل ، وكل واحد من الفريقين معترف بأن غيره مبطل ، لكنه هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يسلم ، والحمد لله الذي هدانا ، وقوله (ولا تجعلوا) فيه لطيفة ، وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة مجعولة ، لا يقال قائم متخذ لقوله (فاتخذوه وكلاً) قلنا (الجواب) عنه الظاهر ، وقد سبق في قوله تعالى (واتخذوا من دون الله آلهة) .

ثم قال تعالى (كذلك ما آتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) .
والتفسير معلوم ما سبق ، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للآلهية ، غير أن فيه لطيفة واحدة لا تتركها ، وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب ، وحينئذ يرد عليه أسئلة (الأول) هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله ، وبني القوم على ما كانوا عليه

ثم قال تعالى (قول عنهم فما أنت بملوم) هذه تسلية أخرى ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير ، ويقول إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ

وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

فيجتهد في الإذثار والتبليغ ، فقال تعالى : قد أتيت بما عليك ، ولا يضرك التولى عنهم ، وكفرهم ليس لتقصير منك ، فلا تحزن فإنك لست بمعلوم بسبب التقصير ، وإنما هم المعلومون بالإعراض والعناد . ثم قال تعالى ﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ يعني ليس التولى مطلقاً ، بل تول وأقبل وأعرض وادع ، فلا التولى يضرك إذا كان عنهم ، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين ، وفيه معنى آخر ألفت منه ، وهو أن الهادى إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر ، فلما قال تعالى ﴿ فتول ﴾ كان يقع لثبوتهم أن يقول ، لحيث لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم ، فقال بلى وذلك لأن في المؤمنين كثرة ، فإذا ذكرتهم زاد هدايتهم ، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم ، فإن قوماً كثيراً إذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين ، وقوماً قليلاً إذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد ، فالهادى له على عبادة كل مهتد أجر ، ولا ينقص أجر المهتدى ، قال تعالى ﴿ إن لك لأجرًا ﴾ أى وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بلى وحالة إعراضك عن المearnين ، وقوله تعالى ﴿ فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ يحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ﴿ ليردادوا إيماناً ﴾ وقال تعالى ﴿ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ﴾ وقال تعالى ﴿ زادهم هدى وآتاهم تقواً ﴾ (ثانياً) تنفع المؤمنين الذين يهدك ففكانك إذا أكثر التذكير بالتذكير تقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يحى يهدك من المؤمنين (ثالثاً) هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر قد نفع مؤمناً لأنه صار مؤمناً ، وإن لم ينفذ بوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعوا ، وهذا هو الذى قيل في قوله تعالى ﴿ تلك الجنة التى أورثتموها ﴾ .

ثم قال تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ، ولتذكرها على وجه الاستقصاء ، فنقول أما تعلقها بما قبلها فلو جره (أحدها) أنه تعالى لما قال ﴿ وذكر ﴾ يعنى أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة ، فالقصور من إيجاد الإنسان للعبادة فذكرهم به وأعلمهم أن كل ما عساه تضعيع للزمان (الثانى) هو أننا ذكرنا مراراً أن شغل الأنبياء منحصر فى أمرين عبادة الله وهداية الخلق ، فلما قال تعالى ﴿ فتول عنهم فما أنت بملوم ﴾ بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى ، وأما العبادة فهى لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية ، فما أنت بملوم إذا أتيت بالعبادة التى هى أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ، ذكر هذه الآية ليبين سوء

صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فإكان خلقهم إلا للعبادة ، وأما التفسير فيه مسائل :

(المسألة الأولى) الملائكة أيضاً من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في إجماده لهم هي العبادة ولهذا قال (بل عباد مكرمون) وقال تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) في الحكمة فيه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه (الأول) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له ، وهذا مختص بالجن والإنس لأن الكفر في الجن أكثر ، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود ببيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثاني) هو أن النبي ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن ، فلما قال وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر أي ذكر الجن والإنس (الثالث) أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجاتنا لافصلح لعبادة الله فعبد الملائكة وهم يعبدون الله ، فقال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلماً بين القوم فذكر المتنازع فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق ، وعلى هذا فتقدم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) وقال تعالى (خلق الأرض في يومين) وقال (خلقت يدي) إل غير ذلك ، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال (قل الروح من أمر ربي) وقال تعالى (ألا له الخلق والأمر) والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أوجد من غير مرور زمان فقوله (وما خلقت) إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة ، وهو باطل لقوله تعالى (خالق كل شيء) فالملك من عالم الخلق .

(المسألة الثانية) تقديم الجن على الإنس لآية حكمة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) بعضها مر في المسألة الأولى (الثاني) هو أن العبادة نورية وجهية ، والسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم ، وأما عبادة الإنس فيدخلها الرياء فإنه قد يعبد الله لآبائه جنسه ، وقد يعبد الله ليستخير من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن .

(المسألة الثالثة) فعل الله تعالى ليس لفرض وإلا لكان بالفرض مستكلاً وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لأمر الله الفرض والعلة ؟ نقول المعتزلة تمسكوا به ، وقالوا أفعال الله تعالى لأغراض وبالقوا في الإنكار على منكرى ذلك ، ونحن نقول فيه وجوه (الأول) أن التعليل لفظي ومعنوي ، واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة ، مثاله إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يشب عسكر نفسه لا غير ، ففي المعنى المقصود ذلك ، وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لايتناه أجر أو لاستفيد حسنة يقال

هذا ليس بشيء ولا يصح عليه ، ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق ، فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المتصورة علة للفعل الذي فيه المنفعة ، يقال اتجر للربح ، وإن لم يكن في الحقيقة له ، إذا عرف هذا ، فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس ، والمفهوم من التصور معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعايل بها لفظاً والنزاع في الحقيقة في اللفظ (الثاني) هو أن ذلك تقدير كائن في الترجي في كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلنا إياه ، كما قلنا في قوله تعالى (لعله يتذكر) أي بحيث يصير تذكره عندكم مرجحاً وقوله (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) أي يصير إهلاكه عندكم مرجحاً تقولون إنه قرب (الثاني) هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصح فرضاً كما في الوقت قال تعالى (أتم الصلاة لعلكم تفلحوا) وقوله تعالى (تطلقوهن لعلن) والمراد المقارنة ، وكذلك في جميع الصور ، وحيد يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أي بفرض العبادة أي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة ، والذي يدل على عدم جواز التعايل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره ، لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا يكون علة ، وإذا لم يقل بأن الله تعالى يفصل فعلاً هو متوسط لا لعله لهم المسألة ، وأما التصريح فأكثر من أن تمد وهي على أنواع ، منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله كقوله تعالى (يضل من يشاء) وأمثاله ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى (خالق كل شيء) ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك ، كقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل) وقوله تعالى (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) واللازمة مفوض فيه إلى المتكلم الأصولي لا إلى المفسر .

(المسألة الرابعة) قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) وقال (ليعبدون) فهل بينها اختلاف ؟ نقول ليس كذلك فإن الله تعالى خلق جعلهم شعوباً بالصفات ، وههنا خلقهم بالعبادة وقوله هناك (أكرمكم عند الله أتقاكم) دليل على ما ذكره ههنا وموافق له ، لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص حبلاً ، فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون أكرم وأحر ، كالشيء الذي منفعة فائدة ، وبعض أفراده يكون أضعف من تلك الفائدة ، مثاله الماء إذا كان مخلوقاً للتطهير والشرب فالصافي منه أكثر فائدة من تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر ، فكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ .

(المسألة الخامسة) ما العبادة التي خلق الجن والإنس لها ؟ قلنا : التنظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فإن هذين النوعين لم يخل شرع منهما ، وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والميزة والفلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان ، ولما كان التنظيم اللائق بذي الجلال والإكرام لا يعلل عقلاً لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد أنعم

مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ ﴿٥٧﴾

الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل في نوعي العبادة ، وقيل إن معناه ليعرفوني ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عن ربه « كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف » .

ثم قال تعالى ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾ وفيه جواب سؤال وهو أن الخلق للعرض ينبغي عن الحاجة ، فقال ما خلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لآلئ ، وذلك لأن منفعة العبد في حق السيد أن يكتسب له ، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه ، وذلك لأن العبد إن كان للكسب كفرض التحصيل فيه ظاهر ، وإن كان للشغل فلولاً العبد لاحتاج السيد إلى استئجاره من يفعل الشغل له فيحتاج إلى إخراج مال ، والعبد يحفظ ماله عليه وينبغي عن الإخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾ أي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة ، وذلك لأن الفعل في العرف لا يلد له من منفعة ، لكن العبد على قسمين قسم منهم يكون لله منفعة والجمال كماله الملك يطعمهم الملك ويسقيهم الأَطراف من البلاد ويؤتيهم الأَطراف بعد التلاد ، والمراد منهم التعظيم والمثل بين يديه ، ووضع العين على الشئ لديه ، وقسم منهم لا انتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها فقال تعالى إلى خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك ، فما أريد منهم من رزق ، أو هل ؟ ممن يطلب منهم إصلاح قوت كالأطباخ والخوانى الذى يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعمون ، فإذا هم عبيد من القسم الأول فينبى أن لا يتركوا التعظيم ، وفيه لطائف نذكرها في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في تكرار الإرادتين ، ومن لا يريد من أحد رزقاً لا يريد أن يطعمه ؟ يقول هو لما ذكرناه من قبل ، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له ، وهو طلب الرزق منه ، وقد يكون للسيد مال واقر يستغنى عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله ، فالسيد قال لا أريد ذلك ولا هذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم قدم طلب الرزق على طلب الإطعام ؟ نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا أطلب منك الإعانة ولا من هو أقوى ولا يكس ، ويقال فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين ولا يكس ، فقال ههنا لا أطلب منك رزقاً ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يطلب منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من الطعام هل تحصل هذه الفائدة ؟ نقول على أن فصل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الفنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾

ولم يحصل له غنى لا يكون كن حصل له غنى ، وإن لم يشتغل ، كالعبد المتكسب إذا ترك الفعل لحاجته ووجد مطلباً يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب ، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل ، كالجائع إذا بحث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب فرعاً الأرضى به السيد فالمقصود من الرزق الغنى ، فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ، ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع مافى اللفظين من الفصاحة والجرأة للتنويع .

(المسألة الرابعة) إذا كان المعنى به ما ذكرت ، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم ؟ نقول لما عزم في المطلب الأول اكتفى بقوله (من رزق) فإنه يفيد العموم ، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام ، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن تستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام ، ونفى الأدنى يستتبعه نفي الأهل بطريق الأول فصار كأنه تعالى قال (ما أريد منهم) من عين ولا عمل .

(المسألة الخامسة) على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيها ذكره ، لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم ، بل تشتريه للتجارة والربح فيه ، نقول عموم قوله (ما أريد منهم من رزق) يتناول ذلك فإن من اشترى عبداً ليتجر فيه فقد طلب منه رزقاً .

(المسألة السادسة) ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال ، والتخصيص بالذكر يوم نفي ماعدا المذكور ، لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقاً لا في الحال ولا في الاستقبال ، فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد ؟ نقول ما لنفي في الحال ، ولا لنفي في الاستقبال ، فالقائل إذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق ، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ، ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة ، مثاله إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل إنه ما يصلي فانظر إليه فإذا كان نظرك إليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول إنك لا تصلي ، ولو قال القائل إنه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق ، فإذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص لكن النفي في الحال أولى لأن المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في آخره فالدنيا وأمرها كلها حالية فقوله (ما أريد) أى في هذه الحالة الراحة التي هي ساعة الدنيا ، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله (ما أريد) مفيداً لنفي العام ولو قال لا أريد ما أفادنا ذلك .

ثم قال تعالى (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) تعليلاً لما تقدم من الأمرين ، فقوله هو الرزاق تعليل لعدم طلب الرزق وقوله تعالى (ذو القوة) تعليل لعدم طلب العمل ، لأن من يطلب رزقاً يكون فقيراً محتاجاً ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزاً لا قوة له ، فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فإنى أنا الرزاق ولا عمل فإنى قوى وفيه مباحث (الأول) قال (ما أريد) ولم يقل إنى

رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب (إن الله) فالحكمة فيه ؟ نقول قد روى أن النبي ﷺ قرأ (إن أنا الرزاق) على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة فيها وجوه (الأول) أن يكون المعنى قل يا محمد (إن الله هو الرزاق) (الثاني) أن يكون ذلك من باب الإلتفات والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب ، وفيه هنا فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رزاقاً وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما ذكرنا مراراً ونسكننا بقوله تعالى (وبورك وأهلك) أى معبودك وإذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله في غير الكسب إذ رزقه على السيد وهما لما قال (ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدن) فقد بين أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى (إن الله هو الرزاق) بلفظ الله الدال على كونه رزاقاً ، ولو قال إني أنا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث) أن يكون قل مضمراً عند قوله تعالى (ما أريد منهم) تقديره قل يا محمد (ما أريد منهم من رزق) فيكون بمعنى قوله (قل ما أسألكم عليه من أجر) ويكون على هذا قوله تعالى (إن الله هو الرزاق) من قول النبي ﷺ ولم يقل القوى ، بل قال (ذو القوة) وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير ، ولكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغنى يرزق واحداً فإن كثيراً من الناس يرزق ولده وغيره ويستزق والمملك يرزق الجند ويستزق ، فإذا كثرته الرزق قل منه الطلب ، لأن المستزق من يكثر الرزق لا يستزق من رزقه ، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق ، فقال (الرزاق) وأما ما يفنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك : وذلك لأن القوى إذا كان في غاية القوة يسين الغير فإذا كان دون ذلك لا يمين غيره ولا يستعين به ، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتفاوتت بعد ذلك ، ولما قال (وما أريد أن يطعمون) كفاه بيان نفس القوة فقال (ذو القوة) فائدة معنى القوة دون القوى لأن ذا لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الأدنى ذو مال ومتمول وذو جمال وجمل وذو خلق حسن وخلق إلى غير ذلك ما لا يلزمه لزوماً بيناً ، ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الأربعة ذات زوجية ، ولهذا لم يرد في الأوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الأفعال ولهذا لم يسم ذوالوجود وذو الحياة ولا ذوالعلم ويقال في الإنسان ذو علم وذو حياة لأنها عرض فيه عارض لا لازم بين ، وفي صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل كثيراً وذو الخلق قليلاً لأن ذا كذا بمعنى صاحبه وربّه والصحة لا يفهم منها لزوم فضلاً عن لزوم البين ، والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال (وفوق كل ذي علم عليم) لجمل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فينبى ذي العلم والعلم فرق وكذلك بين ذي القوة والقوى ، ويؤيده أيضاً أنه تعالى قال (فأعظم الله إنه قوى شديد العقاب) وقال تعالى (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز) وقال تعالى (لأخبرن أنا ورسول إن الله لقوى عزيز) لأن في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد هنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج إلى التمدد يكفيه من القوة قير ما ، ومن يقوم مستبداً

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعِجِلُونَ ٥٩١ قَوْلٌ
لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ٥٩٢

بالفعل لا بد له من قوة عظيمة ، لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ، ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوى في تلك المواضع لكان أحسن ، فإن قيل فقد قال تعالى (ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز) وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله قوى لبيان أنه غير محتاج إلى النصرة وإنما يريد أن يعلم ليثيب الناصر ، لكن عدم الاحتياج إلى النصرة يكفي فيه قوة ما ، فلم يلزم بقل إن الله ذو القوة ؟ نقول فيه إنه تعالى قال من ينصره ورسله ، ومعناه أنه يفتي رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وإنما يطلبا لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين . وإلا فالتعالى وعدم بالنصر حيث قال (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون) ولما ذكر الرسل قال قوى يكون ذلك تقويه تعاريف رسله المؤمنين ، وتسليية لصدورهم وصدور المؤمنين .

(البحث الثاني) قال (المتين) وذلك لأن (ذو القوة) كما ينال بذل لإعلى أن له قوة ما فزاد في الوصف بياناً وهو الذي له ثبات لا يزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظاً ومعنى فإن متين الشيء أصله الذي عليه ثبانه ، والمتن هو الظاهر الذي عليه أساس البدن ، والمتانة مع القوة كالقوة مع القوة حيث ذكر الله تعالى في مواضع ذكر القوة والمنة فقال (قوى عزيز) وقال القوى العزيز . وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوى وذو القوة ، وذلك لأن المتين هو الثابت والذي لا يزلزل والعزيز هو الغالب ، ففي المتين أنه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم ، وفي العزيز أنه يغلب ويقهر ويذل الأقدام ، والمنة أكمل من المتانة ، كما أن القوى أكمل من ذي القوة ، بقرن الأكل بالأكل وما دونه بما دونه ، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على جناب المنكرين وقبح إنكار المعاندين .

ثم قال تعالى (فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون) فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون)

وهو مناسب لما قبله وذلك لأنه تعالى بين أن من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالماً ، فقال إذا ثبت أن الإنسان مخلوقون للعبادة فإن الذين ظلموا بإسادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم ، وذلك لأن الشيء إذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه ، لا يحفظ وإن كان في موضع يحل المكان عنه ، ألا ترى أن الدابة التي لا يبق متفعلاً بها بالموت أو بمرض يحل عنها الإصطبل ، والطعام الذي يتعفن يبدد ويفرغ منه الإناء ، فكذلك الكافر

إذا ظلم ، ووضع نفسه في غير موضعه ، خرج عن الاتضاع فحسن إخلاء المكان عنه وحق نزول
المهلك به ، وفي التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) فيما يتعلق به القاء ، وقد ذكرنا لك في وجه التعلق .

(المسألة الثانية) ما مناسبة الذنوب ؟ نقول المذاب معصوب عليهم ، كأنه قال تعالى نصب
من فوق رموسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رموس أولئك ، ووجه آخر وهو أن العرب يستقرون
من الأبار على التوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب ، فكانه تعالى قال (فإن للذين ظلموا)
من الدنيا وعلياتها (ذنوباً) أى ولاء ، ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب ، كما كان عليه حال
أصحابهم استقروا ذنوباً وتركوها ، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك ، وإنما هو رعد
العيش وهو أليق بالعربية ، وقوله تعالى (فلا يستمعلون) فإن الرزق مالم يفرغ لا يأتي الأجل .
ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال (فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) .
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(سورة الطور)
(أربعون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالطُّورُ ١، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ٢، فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ٣، وَاللَّيْلُ
الْمَعْمُورُ ٤، وَالسَّقْفُ الْمَرْفُوعُ ٥، وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ ٦،

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(وَالطُّورُ ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ، فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ، وَالْبَيْتُ الْمَعْمُورُ ، وَالسَّقْفُ الْمَرْفُوعُ ، وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ) هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيها ، وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، لأن في آخرها قوله تعالى (فويل للذين كفروا) وهذه السورة في أولها (فويل يوهن للكافرين) وفي آخر تلك السورة قال (فإن للذين ظلموا ذنوباً) [إشارة إلى العذاب وقال هنا (إن عذاب ربك لواقع) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الطور ، وما الكتاب المسطور ؟ نقول فيه وجوه : (الأول) الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثاني) هو الجبل الذي قال الله تعالى (وطور سينين) (الثالث) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطرد ، وأما الكتاب ففيه أيضاً وجوه : (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذي في السماء (ثالثها) صحائف أعمال الخلق (رابعها) القرآن وكيف كان فهي في رقوق ، وسنين فائدة قوله تعالى (في رَقٍّ مَنْشُورٍ) وأما البيت المعمور ففيه وجوه : (الأول) هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالهارة لكثرة الطائفتين به من الملائكة (الثاني) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالخلاج الطائفتين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والهاثر المشهورة ، والسقف المرفوع السماء ، والبحر المسجور ، قيل الموفد يقال سمرت التنور ، وقيل هو البحر المملوء ماء المتعوج ، وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان .

(المسألة الثانية) ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء ؟ نقول هي تحتل وجوهاً : (أحدها) إن الأما كن الثلاثة وهي : الطور ، والبيت المعمور ، والبحر المسجور ، أما كن كانت ثلاثة أنبياء ينفردون فيها بالخلوة برهبهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله ، أما الطور فأتقن إليه موسى

عليه السلام، والبيت محمد ﷺ، والبحر المسجود يونس عليه السلام، والكل غاطبوا الله هناك فقال موسى (أهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنةك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) وقال (أرى أنظر إليك) وأما محمد ﷺ فقال «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت على نفسك» وأما يونس فقال (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) فصارت إلا ما كن شريفة بهذه الأسباب، خلف الله تعالى بها، وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقتراؤه بالطور أدل على ذلك، لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور، وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور يعلم عظمة شأن محمد ﷺ (ثانيها) وهو أن القسم لما كان على وقوع المذاب وعلى أنه لا دفع له، وذلك لأن لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه، ففي بعض الأوقات يحصن بمثل الجبال الشامخة التي ليس لها طرف وهي متصابقة بين أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام (سأوى إلى جبل يعصفى من الماء، قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) حكاية عن نوح عليه السلام.

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في تكرير الكتاب وتعريف باقي الأشياء؟ نقول ما يحتمل الحفاء من الأمور المرتبطة بأمتالها من الأجناس يعرف باللام، فيقال رأيت الأمير ودخلت على الوزير، فإذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته، ويزيد الواسف وصفه بالنظرة، يقول: اليوم رأيت أميراً ماله نظير جالساً وعليه سيا الملك وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم، والسبب فيه أنك بالتشكير تشير إلى أنه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنه عظمته، فيكون كقوله تعالى (الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجه عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف، فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التشكير، وكذلك البيت المعمور، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب، بحيث لا يسبق إلى أنهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب إلا ذلك، فلما أمن اللبس وحصل قائمة التعريف سراء ذكر باللام أولم يذكر قصداً للفائدة الأخرى وهي في الذكر بالتشكير، وفي تلك الأشياء لما لم تحصل قائمة التعريف إلا بآلة التعريف استعمالها، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور.

(المسألة الرابعة) ما الفائدة في قوله تعالى (في رق منشور) وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا يحطه ورقة؟ نقول هو إشارة إلى الوضوح، وذلك لأن الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو (في رق منشور) وليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فنهاده هو منشور لكم لا يمتكم أحد من مطالعته، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتشكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى (كتاباً يلقاه منشوراً) وذلك لأن غير المعروف إذا

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧٧﴾ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿٧٨﴾

وصف كان إلى المعرفة أقرب شياً.

(السؤال الخامسة) في بعض السور أقسم بمجموع كما في قوله تعالى (والذاريات) وقوله (والمرسلات) وقوله (والنازعات) وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال (والطور) ولم يقل والأطوار والبحار ، ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود ، كما في قوله تعالى (ورفئنا فوقهم الطور) أي الجبل لما الحسكة فيه ؟ فنقول في المجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها ، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال (والذاريات) إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد الممين المستقر ، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زماناً ودهراً ، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله (والنجم) والريح ما علم القسم به وفي الطور علم .

ثم قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع) إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث (الأول) في حرف إن وفيه مقامات (الأول) هي نصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلكون الفتح لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنيتا ، وأما المعنى ، فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الاتفائية ، ولهذا استغنى عن حرف يدل على الإثبات ، فإذا قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد ، والاتفائية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقبل ليس زيد منطلقاً ، فصار ليس زيد منطلقاً بعد قول القائل زيد منطلق ، ثم إن قول القائل إن زيداً منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقاً ، كأن الواضع لما وضع أولاً زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أقر بلفظ منير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه ما النافية ولهذا قيل استوليسوا ، فألحق به ضمير الفاعل ، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ، ثم أراد أن يضم في مقابلة ليس زيد منطلقاً جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات ، كما أن في النافية لفظ النفي فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير ، فأنها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما إن فلم يغيره فاجلة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس ، وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا ، فنقول كما إن ليس لها اسم كالفاعل وغيره كالمفعول ، تقول ليس زيد ثنيا بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريماً ، فكذلك إن لها اسم وغيره ، لكن اسمها يخالف اسم ليس وغيرها غيرها فإن اسم إن منصوب وغيرها مرفوع ، لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تقيد إلا بالإثبات الذي كان مستغداً من غير حرف ، وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل

يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ٩٥، وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ٩٦.

ولولاهما لما حصل المقصود بجمال المرفوح والمنسوب في ليس على الأصل ، لأن الأصل تقديم الفاعل ، وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديماً لازماً فلا يجوز أن يقال إن : منطلق زيداً وهو في ليس منطلقاً زيد جازكاً في الفعل لأنها فعل .

(المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى ؟ تقول الأصل فيها الكسرة والعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك .

(المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر إن المكسورة دون المفتوحة ؟ قلنا قد خرج مما سبق أن قول القائل زيد منطلق أصل ، لأن المشتقات هي المحتاجة إلى الإخبار عنها فإن التغير في ذلك ، وأما العدييات فعلی أصولها مستمرة ، ولهذا يقال الأصل في الأشياء البقاء ، ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقاً فيقول هو إن زيداً منطلق فيقول هو رداً عليه ليس زيد منطلق فيقول رداً عليه إن زيداً منطلق وأن ليست في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة عن المكسورة .

(المبحث الثاني) قوله تعالى (عذاب ربك) فيه لطيفة عذبة وهي أنه تعالى لو قال إن عذاب الله لواقع ، والله اسم منى عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من أن يلقه ذلك لكونه تعالى مستغنياً عن العالم بأسره ، فضلاً عن واحد فيه فأنته بقوله (ربك) فإنه حين يسمع لفظ الرب يأمن .

(المبحث الثالث) قوله (لواقع) فيه إشارة إلى الشدة ، فإن الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة من السكأن . ثم قال تعالى (ماله من دافع) والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) وقد ذكرنا أن قوله (والطور . . والبيت المعمور . . والبحر المسجور) فيه دلالة على عدم الدافع فإن من يدفع عن نفسه عذاباً قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجميع البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوح ودخول البيت المعمور لا يدفع .

ثم قال تعالى (يوم تمور السماء موراً ، وتسير الجبال سيراً) وفيه مسائل :

(السؤال الأول) ما التناصب ليوم ؟ تقول المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أى يقع العذاب (يوم تمور السماء موراً) والذي أظنه أنه هو : الفعل المدلول عليه بقوله (ماله من دافع) وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم ، لكن العذاب الذي به التخريف هو الذي بعد الحشر ، ومور السماء قبل الحشر ، وأما إذا قلنا معناه (ليس له دافع) يوم تمور فيكون في معنى قوله (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) كأنه تعالى يقول : ماله من دافع في ذلك اليوم وهو ما إذا صارت السماء تمور في أضيكم والجبال تسير ، وتحققون أن الأمر لا ينفع شيئاً ولا يدفع .

(المسألة الثانية) ما مور السماء ؟ قول خروجها عن مكانها تزدود ونموذج ، والذي نقوله الفلاسفة قد عدلت ضعفه مراراً وقوله تعالى (وتسير الجبال سيرا) يدل على خلاف قولهم ، وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال يخارجها يجتمع تحت الأرض فيحركها ، وإذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السموات والجبل ساكن يقتضى طبعه السكون ، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها حل خلاف طبعه ، فلأن يقبلها جرم آخر مع أنها على موافقته أولى ، وقولهم القابل للحركة المستندة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف ، وقوله (مورا) يفيد فائدة جلية وهي أن قوله تعالى (وتسير الجبال) يحتمل أن يكون بياناً لكيفية مور السماء ، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهده ركب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركاً ، فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأى الدين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائراً ركب السفينة ، والسماء إذا ماررت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفرج لا في السماء ولا في الأرض .

(المسألة الثالثة) ما السبب في مورها وسيرها ؟ قلنا قدرة الله تعالى ، وأما الحكمة فالإيدان والإعلام بأن لا يعود إلى الدنيا ، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لبارة الدنيا والانتفاع لبنى آدم بها ، فإن لم يتفق لهم حود لم يبق فيها شئ فاعدها الله تعالى .

(المسألة الرابعة) لو قال قائل كنت وعدت يحدث في الزمان يستفيد الماقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه ، فإن الفعل لا يضاف إليه شئ غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان ، وقال الله تعالى (يوم ينفع الصادقين) وقال (ويوم تمور السماء) وقال (يوم خلق السموات والأرض) وكذلك يضاف إلى الجملة فالسبب في ذلك ؟

فنقول الزمان ظرف الافعال كما أن المكان ظرف الاعيان ، وكما أن جوهر من الجواهر لا يوجد إلا في مكان ، فكذلك مرض من الاعراض لا يتجدد إلا في زمان ، وفيهما تغيير خلق عظيم ، فقالوا إن كان المكان جوهرًا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر ، وإن كان مرضاً فالمرض لابد له من جوهر ، والجوهر لابد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل ، وإن لم يكن جوهرًا ولا مرضاً ، فالجوهر يكون حاصلًا فيها لا وجود له أو فيها لا إشارة إليه ، وليس كذلك ، وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه الماضي والمستقبل ، وإن كان متجددًا وكل متجدد فهو في زمان ، فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ، ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة ، ووقفوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعاً ، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها ، وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعاً والفلاسفة وافقونا في أحدهما دون

الأخرى لكنهم سلكوا جادة الوم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الإلتزام في الأزمان ، فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا؟ نقول ليس قبله شيء ، فإن قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه ؟ نقول قولنا ليس قبله شيء أهم من قولك قبله عدمه ، لأننا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس ، صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم ، لا تنفاه ذلك الحيوان أولاً وآخرأ وعدم دخوله في الوجود أولاً وأبداً ، فكذلك ما قلنا ، فإن قيل هذا لا يصح ، لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم ، نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان ، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان ، والزمان وجد مع المتجدد الأول ، فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره ؟ نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته ، فإن بداية الزمان فرضكم وهو مبنى على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد ، فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد ، لأننا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلاً ، وإنما ذكرناه بياناً لعدم الإلزام ، وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الإبعاد والزم والإلزام ، فيسلم الكلام الأول ، ثم يلزم ويقول : ألست تقول إن لنا متجدداً أولاً فكذلك قل له عدم ، فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان ، فيكون ذلك نقياً عاماً ، وإنما يكون ذلك لانتفاء الزمان ، كما ذكرنا في المثال ، إذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجوداً مع عرض وأخرى موجوداً بعد عرض ، لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول ، والمتجدد الأول له زمان هو معه ، إذا علمت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأقسام والأمر الخفي يعرف بالوصف والإضافة ، فإنك إذا قلت غلام لم يعرف ، فإذا وصفته أو أحسنته وقلت غلام صغير أو كبير ، وأيضا أسود قرب من الفهم ، وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ، ولم يكن بد من معرفة الزمان ، ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به ، فإنك إذا قلت في الإنسان حيوان موجود بعده من الفهم ، وإذا قلت حيوان طويل القامة فربته منه ، ففي الزمان كان يجب أن يعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمته ، والمصدر له زمان مطلق ، فلو قلت زمان الخروج تميز من زمان الدخول وغيره ، فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والإضافة إلى ما هو أشد تمييزاً أولى ، كما أنك إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة ، وإذا قلت غلام زيد زدت عليه في الإفادة وكان أحسن ، كذلك قولنا يوم خرج لتعرف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج ، فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله اجلس حيث يجلس ، فإن حيث يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان ، وأما الجمل فهي إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل ، فلا يقال يوم زيد أخوك ، ويقال يوم زيد فيه خارج .

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ١١١ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ١١٢

ومن جملة الفرق المذا للفظية أن لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى (ولات حين مناص) ولا يقال لآث الرجل سوء ، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى وبعد كل حركة حركة أخرى وبعد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى (كل يوم هو في شأن) أى قبل الخلق لم يخلق شيئاً ، لكنه بعد ما خلق فهو أبداً دائماً يخلق شيئاً بعد شيء فبعد حياتنا مَوْتٌ وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم وعقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان من التنى زيد في الحروف التافية زيادة ، فان قيل فافه تعالى أبعد عن الانتفاء فكان ينبغي أن لا تقرب التاء بكلمة لاهناك ، قول (لات حين مناص) تأويل وعليه لا يراد ما ذكرتم وهو أن لاهى المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص ، وهو المشهور ، ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لأن الحين أحو من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون .

ثم قال تعالى (فويل يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ، الذين هم في خوض يلعبون) أى إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذاً للكافرين ، فالفاء لاتصال المعنى ، وهو الإيدان بأمان أهل الإيمان ، وذلك لأنه لما قال (إن عذاب ربك لواقع) لم يبين بأن موقعه بمن ، فلما قال (فويل يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ) علم المخصوص به وهو المكذب ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إذا قلت بأن قوله (ويل يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ) بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فن لا يكذب لا يذب ، فأهل الكباثر لا يذبون لأنهم لا يكذبون ، قول ذلك للعذاب لا يقع على أهل الكباثر وهذا كما في قوله تعالى (كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير . قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) فنقول المؤمن لا يلقى فيها إلقاء جهنم ، وإنما يدخل فيها ليظهر إدعال مع نوع إكرام ، فكذلك الويل للكافرين ، والويل يليه عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة ، منه لوى إذا دفع ولوى يلقى إذا كان قريباً والولى فيه القوة على الملوى عليه ، ويدل عليه قوله تعالى (يدعون) فان المكذب يدع والمصدق لا يدع ، وقد ذكرنا جواز التشكيك في قوله (ويل) مع كونه مبتدأ لأنه في تقدير المنصوب لأنه دعاء ومعنى وجهه في قوله تعالى (قال سلام) والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل ، ولهذا قال تعالى (وخضتم كالذى عاشوا) وقال تعالى (وكنا نخوض مع الخائضين) وتشكيك الخوض بمضمحل وجهين (أحدهما) أن يكون لتشكيك أى في خوض كامل عظيم (ثانيهما) أن يكون التثوين تعريضاً عن المضاف إليه ، كما في قوله تعالى (إلا) وقوله (وإن كلا) و (بعضهم ببعض) والأصل في خوضهم المعروف منهم وقوله (الذين هم في خوض) ليس وصفاً للكافرين بما يميزهم ، وإنما هو اللزم كما أنك تقول الشيطان الرجيم

يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا ۖ (١٣) هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٤)

ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم ، فالوصف بالرجيم للدم به لا للتعريف وتقول في المدح : الله الذي خلق ، والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بمظلم ، فإن الله واحد لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية . أما اللفظية ففيها مسائل :

(المسألة الأولى) يوم منصوب بماذا ؟ نقول الظاهر أنه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى (هذه النار) تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ، ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقريره فويل يومئذ للمكذبين ويوم يدعون أي المكذبون وذلك أن قوله (يومئذ) معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو (يوم يدعون) فيه إلى النار .

(المسألة الثانية) قوله (يدعون إلى النار) يدل على هول نار جهنم ، لأن خزنتها لا يقربون منها وإنما يدفنون أهلها إليها من بعيد ولقونهم فيها وهم لا يقربونها .

(المسألة الثالثة) ﴿ دعاً ﴾ مصدر ، وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الإيذان بأن الدعاء معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع ، كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقراً له : هذا ليس بضرب والعدو المهيمن : هذا ليس بعدو في غير المصادر ، والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ (يدعون إلى نار جهنم دعاء) فإن دعاء حيثئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا إلى النار مدعوين إليها .

أما المعنوية فتقول قوله تعالى (يوم يدعون إلى نار جهنم) يدل على أن خزنتها يقدفونهم فيها وهم يهدمونها ، وقال تعالى (يوم يسحبون في النار) نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقدفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار أشد وأقوى ، ويدل عليه قوله تعالى (يسحبون في الجحيم ثم النار يسحرون) أي يكون لهم سحب في حمرة النار . ثم بعد ذلك يكون لهم إدغال (الثاني) جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة ، فإلى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر .

(الثالث) جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار .

(الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إلهاء واستخفافاً بهم ، ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها .

ثم قال تعالى ﴿ هذه النار التي كنتم بها تكذبون ﴾ على تقدير يقال .

أَفْسِرْ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تَبْصُرُونَ ١٥٥، أَصَلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٦٠، إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ١٧٠،

ثم قال تعالى (أفسر هذا أم أنتم لا تبصرون) تحقيقاً للأمر، وذلك لأن من يرى شيئاً ولا يكون الأمر على ما يراه، فذلك الخطأ يكون لاجل أحد أمرين إما الأمر عائد إلى المرقى وأما الأمر عائد إلى الرأي فتقوله (أفسر هذا) أى هل فى المرقى شك أم هل فى بصركم خلل ؟ استفهام إنكار، أى لا واحد منهما ثابت، فالذى تزعمه حق وقد كنتم تقولون إنه ليس بحق، وإنما قال (أفسر) وذلك أنهم كانوا يفتشون المرييات إلى السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر وفى ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الآلم المدرك بحس المس وبلغ الإيلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر، وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار.

ثم قال تعالى (أصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تحزبون ما كنتم تعملون) أى إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس بسحر ولا خلل فى أبصاركم فاصلوها. وقوله تعالى (فاصبروا أو لا تصبروا) فيه تأنيديان (إحداهما) بيان عدم الخلاص وانتفاء المناس فإن من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه إما بأن يدفع المذهب فيمنعه وإما بأن ينضبه فيقتله ويربجه ولا شيء من ذلك يفيد فى عذاب الآخرة فإن من لا يثلب المذهب فيدفعه ولا يتخلص بالإعدام فإنه لا يقضى عليه فيموت، فإذا صبر كمدته، لأن من يصبر يدوم فيه، ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا، فإن المذهب فى الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجواز فى الآخرة، وإما بالحد فى الدنيا، فيقال له ما أحجمه وما أقرى قلبه، وإن جزع يدم، فيقال يجرع كالصبيان والنسوان، وأما فى الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر، وقوله تعالى (سواء عليكم) (سواء) خير، ومبتدأ مدلول عليه بقوله (فاصبروا أو لا تصبروا) كأنه يقول: الصبر وعدمه سواء، فإن قيل يلزم الزيادة فى التعذيب، ويلزم التعذيب على المتوى الذى لم يفعله، نقول فيه لطيفة، وهى أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذى ينويه يثاب عليه، والشرا الذى ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه، والكافر بكفره صار على الضد، فالخير الذى ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه، والشرا الذى يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا غلظ، فإن الله تعالى أخبره به، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره، كان الله تعالى قال: فإن من كفر ومات كافراً أعذب أبداً فأحلدوا، ومن آمن أميئبه دائماً، فمن ارتكب الكفر ودأب عليه بعد ما سمع ذلك، فإذا عاقبه العقاب دائماً تحقيقاً لما أوعده به لا يكون ظالماً.

ثم قال تعالى (إن المتقين فى جنات ونعيم) على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمنين

فَاَكْهِنَ بِمَا آتَاهُمْ رَبِّهِمْ وَوَقَّيْهِمْ رَبَّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ١٨، كُلُوا وَاشْرَبُوا
هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٩، مُتَكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ
بِحُورٍ عِينٍ ٢٠.

بمد بيان حال الكافر ، وذكر الثواب حبيب ذكر العقاب ليتم أمر الترهيب والترغيب ، وقد
ذكرنا تفسير (المتقين) في مواضع ، والجنة وإن كانت موضع السرور ، لكن الناطور قد يكون
في البستان الذي هو غاية العلية وهو غير متمم ، فقوله (ولنعم) يفيد أنهم فيها يتمتعون . كما يكون
المفرج لانها يكون الناطور .

وقوله (فَاَكْهِنَ) يزيد في ذلك لأن المتمم قد يكون آثار التمتع على ظاهره وقلبه ، مشغول ،
فلذا قال (فَاَكْهِنَ) يدل على غاية العلية ، وقوله (بِمَا آتَاهُمْ رَبِّهِمْ) يفيد زيادة في ذلك ، لأن الفسحة
قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء ، ويفرح بأقل سبب ، فقال (فَاَكْهِنَ) لالذنو مهمهم
بل لعلو لهم حيث هم من عند ربهم .

وقوله تعالى (وَوَقَّاهُمْ رَبَّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم
(فَاَكْهِنَ) بأمرين أحدهما بما آتاهم ، والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى
منسوقة على الجملة الأولى ، كأنه بين أنه أدخلهم جنت ونعيم (ووقاهم عذاب الجحيم) .

ثم قال تعالى (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، مُتَكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ
بِحُورٍ عِينٍ) وفيه بيان أسباب التمتع على الترتيب ، فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الأكل
والشرب ، ثم الفرش والبسط ثم الأزواج ، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب ، وذكر في
كل واحد منها ما يدل على كماله قوله (جنات) إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو
المسكن ، فقال (فَاَكْهِنَ) لأن مكان التمتع قد يتنص بأمر وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة
يكون بما آتاهم الله ، وقد ذكرنا هذا ، وأما في الأكل والشرب والأذن المطلق فترك ذكر
المأكل والمشروب لتوصيها وكثرتهما ، وقوله تعالى (هَنِيئًا) إشارة إلى خلوها عما يكون فيها
من المفساد في الدنيا ، منها أن الأكل يخالف من المرض فلا يمتلئ الطعام ، ومنها أنه يخاف النفاد
فلا يستمر بالأكل والشرب متتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع ، فإن كل أحد عنده ما يفضل
عنه ، ولا إثم ولا تعب في تحصيله ، فإن الإنسان في الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهيئة
المأكل بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستعداد ما فيه ، فلا
ينها ، وكل ذلك في الجنة متتف . وقوله تعالى (بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) إشارة إلى أنه تعالى يقول

أى مع أتى ربكم وعالمكم وأدخلتكم بفضل الجنة ، وإنما متى عليكم فى الدنيا إذ هديتكم ووقتكم للأعمال الصالحة كما قال تعالى (بل الله ينجى من يشاء) . وأما اليوم فلأن عليكم لأن هذا إنجاز الوعد فإن قيل قال فى حق الكفار (إنما تجزؤون ما كنتم تعملون) وقال فى حق المؤمنين (بما كنتم تعملون) فهل بينهما فرق ؟ قلت بينهما بون عظيم من وجوه (الأول) كلمة إنما للحصر أى لا تجزؤون إلا ذلك ، ولم يذكر هذا فى حق المؤمن فإنه يجزئه أضعاف ما عمل وزيدته من فضله ، وحيث إن كان بين الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب (الثانى) قال هنا (بما كنتم) وقال هناك (ما كنتم) أى تجزؤون حين أعمالكم إشارة إلى المبالغة فى المبالغة كما تقول هذا حين ما عملت وقد تقدم بيان هذا. وقال فى حق المؤمن (بما كنتم) كان ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هناك وقال هنا (بما كنتم تعملون) لأن الجزاء يبنى على الانقطاع فإن من أحسن إلى أحد فأتى بهوائه لا يتوقع المحسن ، به شيئاً آخر . فإن قيل فاقه تعالى قال فى مواضع (جزاء بما كنتم تعملون) فى الثواب ، تقول فى تلك المواضع للملم يخاطب الجزى لم يقل تعالى وإنما أتى بما يفيد العالم بالدوام وعدم الانقطاع . وأما فى السرر فذكر أموراً أيضاً (أحدها) الانكسار فإنه هيئة تختص بالمتكئين ، والفراغ الذى لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فإن من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكىء عنده ، ومن يكون فى مهم لا يتفرغ للانكسار فالحديث دليل خير . ثم الجمع بحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون لكل واحد سر وهو الظاهر لأن قوله (مصفوفة) يدل على أنها لواحد لأن سر الكل لا تكون فى موضع واحد مصطفة ولفظ السرر فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره ، وقوله (مصفوفة) دليل على أنه مجرد العظم فإنها لو كانت منفردة لقل فى كل موضع واحد ليتكىء عليه صاحبه إذا حضر فى هذا الموضع ، وقوله تعالى (وزوجناهم) إشارة إلى النعمة الرابعة وفيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين بزواج عباده بأمانه ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإماء (ثانياً) قال (وزوجناهم بنور) ولم يقل وزوجناهم حوراً مع أن لفظة التزويج تنبئ منه إلى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها) وذلك إشارة إلى أن المنفعة فى التزويج لهم وإنما زوجوا للنسب بالحدود لا للذة المحور بهم وذلك لأن المفعول بغير حرف يعنى الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحدود ، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو المحور (ثالثاً) عدم الانحصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الأحسن من الأحسن ، فإن أحسن ما فى صورة الأدي ورجه وأحسن ما فى الوجه العين ، ولأن المحور والعين يدلان على حسن المزاج فى الأعضاء ووفرة السادة فى الأرواح ، أما حسن المزاج فعلامته المحور ، وأما ووفرة الروح فإن سمة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها ، فإن قيل قوله (زوجناهم) ذكره بفعل ماضٍ و (متكئين) حال ولم يسبق ذكر فعل ماضٍ إليها ،

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن ، نقول الجواب من وجوه اثنان لفظيان ومعنوي (أحدهما) أن ذلك حسن في كثير من المواضع ، تقول جاء زيد وبقي عمرو وخرج زيد (ثانيها) أن قوله تعالى (إن المتقين في جنات ونعيم) تقديره أدخلناهم في جنات ، وذلك لأن الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه ، فكأنه تعالى يقول في (يوم يدعون إلى نار جهنم) إن المتقين كانوا في جنات (والثالث) المعنوي وهو أنه تعالى ذكر مجزة الحكم ، فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا ، ومن منتظرات الزفاف يوم الآخرة .

ثم قال تعالى (والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم ^(١) بإيمان أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) وفيه لطائف (الأولى) أن شفقة الأبوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ، ولهذا طيب الله قلوب عباده بأنه لا يولمهم بأولادهم بل يجمع بينهم ، فإن قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسأل الآباء عن الأبناء وبالعكس ، ولا يتذكر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار ، نقول الولد الصغير وجد في والده الأبوة الحسنة ولم يوجد لها مراض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في الإسلام في دار الدنيا عند الصغر وإذا كبر استقل ، فإن كفر ينسب إلى غير أبيه ، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالآب ولهذا قال تعالى (إنما المؤمنون أخوة) جمع أخ بمعنى أخوة الولادة والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة فإذا كفر من حيث الحس والعرف أب ، فإن عالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر ، وفي إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالتفرج في البستان مع الأخوة الإخوان وعن تحصيل قرأت الولدان ، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من المحور الصين من أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) وإذا كان كذلك لما ظلمك بالفاسق الذي يبدد ماله في الحرام ويترك أولاده يتكفون وجوه التام والكرام ، نفوذ بالله ثم وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالا حللا يكتب له به صدقة ، ولهذا لم يجوز للرئيس انصراف في أكثر من الثلث .

(الطليقة الثانية) قوله تعالى (واتبعهم ذريتهم ^(٢)) فهذا يذنب أن يكون دليلا على أنا في الآخرة لنجح بهم لأن في دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر . ولهذا لم يجر الله عاقبته على أن يقدم بين يدي الإنسان طعاما من السماء ، لما ينسب له بالزراعة والطحن والمجن لا يأكله ، وفي الآخرة

(١) في الطليقة الأميرية (واتبعهم ذريتهم) في المرحمين وهي قرابة وطليبا جري المنسب في تقديره ، وهي لا تليق إيمان القدرة بخلاف قرابة حصن واتبعهم ذريتهم فهي تقدير إيمان القدرة ، مع أن القدرة تابعة لأصلها لشرط التكليف ، بل إن أولاد هذه المومنين هم على فطرة الإيمان بدليل الحديث « كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وَمَا أَلْتَنَّهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ

يؤتبه ذلك من غير سعي جزاء له على ماسى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلاً ظاهراً على أن الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل حلاً صالحاً كما أتبه ، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئاً .
 (اللطيفة الثالثة) في قوله تعالى (يايمان) فإن الله تعالى أتبع الولد الوالدين في الإيمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده ، ومن ارتد من المسلمين والعباد بالله لا يحكم بكفر ولده .

(اللطيفة الرابعة) قال في الدنيا (أتبنام) وقال في الآخرة (ألحقنا بهم) وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير التبع مساوات المتبوع ، وإنما يكون هو تبعاً والاب أصلاً بفضل الساعي على غير الساعي ، وأما في الآخرة فإذا ألحق الله بفضل ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لأبيه .
 (اللطيفة الخامسة) في قوله تعالى (وما ألتنام) تطيب لقلوبهم وإذ لقوم المتورم أن ثواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد بل للوالد أجر عمله بفضل السعي ولأولاده مثل ذلك فضلاً من الله ورحمة .
 (اللطيفة السادسة) في قوله تعالى (من عملهم) ولم يقل من أجرم ، وذلك لأن قوله تعالى (وما ألتنام من عملهم) دليل على بقاء عملهم كما كان والأجر على المصل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذي له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه ، ولو قال : ما ألتنام من أجرم ، لكان ذلك حاصلاً بأذى شيء لأن كل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولا أنه لو قال تعالى ما ألتنام من أجرم ، كان مع ذلك يحتمل أن يقال إن الله تعالى تفضل عليه بالأجر الكامل على العمل الناقص ، وأعطاه الأجر الجزيل ، مع أن عمله كان له ولولده جميعاً ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (والذين آمنوا) عطف على ماذا ؟ نقول على قوله (إن المتقين)
 (المسألة الثانية) إذا كان كذلك فلم أعاد لفظ (الذين آمنوا) وكان المقصود يحصل بقوله تعالى (وألحقنا بهم ذرياتهم) بعد قوله (وزوجناهم) وكان يصير التقدير وزوجناهم وألحقناهم ؟ نقول فيه فائدة وهوان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وقال ههنا (الذين آمنوا) أى بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة ، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الإبن قبل الأب ، وفيه لطيفة معنوية ، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء .

(المسألة الثالثة) هل يجوز غير ذلك ؟ نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى (والذين آمنوا) عطفًا على (بحور عين) تقديره : زوجناهم بحور عين ، أى قرانهم بهم ، والذين آمنوا ، إشارة إلى قوله تعالى (إخواناً على سرر متقابلين) أى جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى (وأتبنامهم) وهذا الوجه ذكره الزعزعي والأول أحسن وأصح ، فإن قيل كيف يصح على

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴿٢١﴾

هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ماقرن بينهم ؟ قلنا صح في وزوجناهم حل بما ذكر الله تعالى من تزويجهم منا من يوم خلقهم وإن تأخر زمان الاقتران .

(المسألة الرابعة) قرئ (ذرياتهم) في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالفرد ، وقرئ في الأول (ذرياتهم) وفي الثانية (ذريتهم) فهل للثالث وجه ؟ نقول نعم معنوى لالفتى وذلك لأن المؤمن يتبعه ذرياته في الإيمان ، وإن لم توجد حل معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه في الإيمان حكما ، وأما الإلحاق فلا يكون حكما إنما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع أكثر من الملتحق لجمع في الأول وأفرد الثاني .

(المسألة الخامسة) ما الفائدة في تنكير الإيمان في قوله (وأتبعناهم ذرياتهم) (١) (إيمان) ؟ نقول هو إما التخصيص أو التنكير كأنه يقول : أتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول أتبعناهم بإيمان ما أى شيء منه فإن الإيمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل أن من له ولد صغير حكم بإيمانه فإذا بلغ وصرح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتداً وتبين بقول إنه لم يتبع وقيل بأنه يكون مرتداً لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصل فإذا هذا الخلاف تبين أن إيمانه بقوى وهذاان الوجهان ذكرهما الزمخشري ، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين عوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى (بعضهم بعض) وقوله تعالى (وكلا وعد الله الحنظلي) ويانه هو أن التقدير أتبعناهم ذرياتهم بإيمان أى بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان وعن كان ، وإنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تنبيه عن تقييد وعدم كون الإيمان إيماناً على الإطلاق ، فإن قول القائل ماء الشجر ماء الرمان يصح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله (بإيمان) يومه أنه إيمان مضاف إليهم ، كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) حيث أثبت الإيمان المضاف ولم يكن إيماناً ، فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح وعوض التنوين ليعلم أنه لا يوجب الأمان في الدنيا إلا إيمان الآباء وهذا وجه حسن .

ثم قال تعالى (كل امرئ بما كسب رهين) قال الواحدي : هذا عود إلى ذكر أهل النار فإنهم مرهونون في النار ، وأما المؤمن فلا يكون مرهوناً قال تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب الجنة) وهو قول مجاهد وقال الزمخشري (كل امرئ بما كسب رهين) عام في كل أحد مرهون عند الله بالكسب فإن كسب خيراً فك رقبته وإلا أربق بالرهن والذي يظهر منه أنه عام في حق كل أحد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الزهين فعلاً بمعنى الفاعل ، فيكون المعنى والله أعلم كل امرئ بما كسب رهن أى دائم ، إن أحسن ففي الجنة مؤبداً ، وإن أساء ففي النار مخلداً ،

وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِقَاكِهٍ وَلَحْمٍ مَّا يَشْتَوُونَ ٢٧٢، يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْنِيمٌ ٢٧٣

وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فإن العرض لا يبق إلا في جوهر ولا يوجد إلا فيه ، وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فإن الله يبق أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبق مع عمله .

ثم قال تعالى ﴿ وأمددناهم بقاكة ولحم بما يشتهون ﴾ أي زدناهم ما كولا وشروباً ، أما المأكل فالفاكهة واللحم ، وأما المشروب فالكأس الذي يتنازعون فيها ، وفي تفسيرها لطائف : ﴿ اللطيفة الأولى ﴾ لما قال ﴿ ألحقنا بهم ذريائهم ﴾ بين الريادة ليكون ذلك جارياً على عادة الملوك في الدنيا إذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في أقدار أعبادهم وأقصادهم ، واختار من المأكول أرفع الأنواع وهو الفاكهة واللحم فإنهما طعام المتنعين ، وجمع أوصافاً حسنة في قوله بما يشتهون ، لأنه لو ذكر نوعاً فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل أحد يمشى ما يشتهى ، فإن قيل الاشتباه كالجوع وفيه نوع ألم ، نقول ليس كذلك ، بل الاشتباه به اللذة والله تعالى لا يترك في الاشتباه بدون المشتهى حتى يتألم ، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان في الدنيا لا يتألم إلا بأحد أمرين ، إما بأشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى ، وإما بمحصل أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ لما قال ﴿ وما ألتناهم ﴾ ونفي النقصان يصدق بمحصل المساوى ، فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى ، بطريق آخر وهو الريادة والإمداد ، فإن قيل أكثر الله من ذكر الأكل والشرب ، وبعض السافرين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الأكل والشرب وكل مأسوى الله ، نقول هذا على العمل ، ولهذا قال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ وقال ﴿ بما كنتم تعملون ﴾ وأما على العلم بذلك فذلك ، ولهذا قال ﴿ لهم فيها قاكة ولحم ما يدعون سلام فولا من رب رحيم ﴾ أي النفوس ماتفكة به ، وللأرواح ماتتته من القربة والرقى .

وقوله تعالى ﴿ يتنازعون فيها كأساً ﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم الشرب يدخل عليهم بقواك ولحوم وهم على الشرب ، وقوله تعالى ﴿ يتنازعون ﴾ أي يتماطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاءمة لا تجاذب منازعة ، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فلهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ، ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجباً أن يشرب مثل ما شربه حريفة ولا يرى واجباً أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه . وقوله تعالى ﴿ لا لغو فيها ولا تأنيم ﴾ وسواء قلنا (فيها) عائدة إلى الجنة أو إلى الكأس فذكرهما

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلَاسَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكَنُونٌ ٢٥٤ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ٢٥٥ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ٢٥٦ فَمِنَ اللَّهِ عَلَيْنَا وَوَقَيْنَا عَذَابَ السُّمُومِ ٢٥٧ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ٢٥٨

لجریان ذکر الشراب وحکایتہ علی ما فی الدنیا . فقال تعالى ليس في الشراب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من الفو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نبوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم ، وفيوجه ثالث ، وهو أن يقال لا يعتبر به كما يعتبرى الشارب بالشراب في الدنيا فلا يؤثم أى لا ينسب إلى إثم ، وفيه وجه رابع ، وهو أن يكون المراد من التأثيم السكر ، وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العريضة فيسكن وينام ولا يؤذى ولا يتأذى ولا يهذى ولا يسمع إلى من هذى ، ومنهم من يريد فقال (لا لغو فيها) . ثم قال تعالى (ويطوف عليهم غلبان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون) أى بالكؤوس وقال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكراب وأباريق وكأس من معين) وقوله (لهم) أى ملكهم (علماً ما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما بين امتياز غير الآخرة عن غير الدنيا بين امتياز غلبان الآخرة عن غلبان الدنيا ، فإن الغلبان في الدنيا إذا طافوا على السادة الملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصنع ، وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمنعين لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم والغلام الذي هذا شأنه له مربة على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد^(١) . وقوله تعالى (كأنهم لؤلؤ) أى في الصفاء ، و (مكنون) ليفيد زيادة في صفاء أوانهم أو لبيان أنهم كالخندرات لا يبروز لهم ولا جروج من عديم فهم في أكنافهم .

ثم قال تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ، قالوا إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ، فمن الله علينا ووقانا عذاب السوم ، إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم) إشارة إلى أنهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه ، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا ، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن العنق إلى النعمة ، ويزداد الكافر ألماً حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم ، ثم يتذكرون ما كانوا

(١) اللام في (لهم) ذلك أو لتخصيص أى لإكسافه الحر في الدنيا يسبقون كل شارب ، ويستحيرون لكل طالب .

فَذَكَرَ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (٢٩) أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ
نَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ (٣٠) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ (٣١)

عليه في الدنيا من الحسبة والخوف ، فيقولون (إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين) وهو أنهم يكون
تساؤلهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله (فن الله علينا ووقانا عذاب
السموم) وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها وفارقة الإخوان
مما سألوا الجنة علوا عظام .

ثم قال تعالى (فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر نترصد به
ريب المنون ، قل ترصدوا فإني معكم من المنتصدين) وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لأنه تعالى بين أن
في الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون في أهلهم ، والنبي ﷺ مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى
بقوله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) لحق من يذكره فوجب التذكير ، وأما الرسول عليه السلام
فليس له إلا الإتيان بما أمر به ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الفاء في قوله (فذكر) قد علم تعلقه بما قبله لحسن ذكره بالفاء .

(المسألة الثانية) معنى الفاء في قوله (فما أنت) أيضاً قد علم أي أنك لست بكاهن فلا تنهبر
ولا تتبع أهوامهم ، فإن ذلك سيرة المورر (فذكر) فإنه لست بمزور ، وذلك سبب التذكير .

(المسألة الثالثة) ما وجه تعلق قوله (نترصد به ريب المنون) بقوله (شاعر) ؟ بقول فيه وجهان
(الأول) أن العرب كانت تحترق من إيذاء الشعراء وتثق أسقطهم ، فإن الشعراء هدم يحفظ
ويدون ، وقالوا لانما رخصه في الحال مخافة أن يثلبنا بقرة شعره ، وإنما سيلنا الصبر وترصد
موته (الثاني) أنه ﷺ كان يقول إن الحق دين الله ، وإن الشرع الذي أتيت به يبق أبدي الدهر
وكنائس يثلي إلى قيام الساعة ، فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر ، والذي يذكره في حق أئمتنا شعر
ولا نأمره وسيصيه من بعض أئمتنا الهلاك فنترصد به ذلك .

(المسألة الرابعة) ما معنى ريب المنون ؟ قول قيل هو اسم اللوت فعول من المن وهو
القطع والموت فطرح ، ولهذا سمي بمنون ، وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه ، وعمل هذا قولهم
(نترصد) يشتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصرور الزمان وبما
تضعف ذهنه وتورث وهته فيبين لكل فساد أمره وكساد شعره .

(المسألة الخامسة) كيف قال (ترصدوا) بلفظ الأمر وأمر النبي ﷺ بوجوب الأمر [به] أو
يفيد جوازه ، وترصدهم ذلك كان حراماً ؟ تقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه ترصدوا
ذلك فإنا نترصد الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضائاني لعبداه فعل ما شئت فإني لست عنك

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٢٢٢

بناقل وهو أمر انتهى الأمر على النفس ، كما يقول القائل لمن يهدده رجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول أشكني أي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة ، وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وبنافيه معناه ، فأتى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى ، فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال (أصبروا أو لا تصبروا) فهو ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني أو لا تشكني يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه ، فإذا قال اشكني يكون أدل على عدم الخوف ، فكانه يقول أنا فارغ عنه ، وإنما أنت تتوهم أنه يفيد فافهم حتى يطل اعتقادك .

(المسألة السادسة) في قوله تعالى (فأتى معكم من المتربصين) وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إتي معكم من المتربصين أتربص هلاكم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه الأكثر والذى نقله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله تعالى (تربص به ريب المنون) إن كان المراد من المنون الموت فقوله (إتي معكم من المتربصين) معناه إتي أعاف الموت ولا أتمناه لا لنفسي ولا لأحد ، لعدم على بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربى (فأتى مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فتربصوا موتى وأنا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما توقعون بموتى ، ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتى فأتى فأتى متربص موتكم بالعذاب ، وإن قلنا المراد من ريب المنون صفوف الدهر فمعناه إنكار كون صفوف الدهر مؤثرة فكانه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذى تهملونه . وهكذا وماذا يصيبني منه ، وعلى التقديرين فنقول الذى يتربص ما يتربصون . غير أن فى الأول تربص مع اعتقاد الوقوع ، وفى الثانى تربص مع اعتقاد عدم التأخير ، على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وقوعه ، وإنما هذا لأن ترك المفعول فى قوله (إتي معكم من المتربصين) لكونه مذكوراً وهو ريب المنون أولى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب (الثانى) أتربص صفوف الدهر ليطهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئاً على الوجهين ، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بهم وارتفاع كدته فلم يتربص بهم شيئاً على الوجه الذى اخترناها فقال (إتي معكم من المتربصين) .

ثم قال تعالى (أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون) وأم ههنا أيضاً على ما ذكرنا متصلة بتقديرها أنزل عليهم ذكر ؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا ؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بمقل فقال هل ورد أمر سمعى ؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ؟ أم هم قوم طاغون ينترون ، ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً ؟ والعطفان مجاوزة الحد فى الصيغ وكذلك كل شئ ظاهره مكروه ، قال الله تعالى (إنا لما طغى الماء) وفيه مسائل :

أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ٢٣٥ قلياتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ٢٣٤

(المسألة الأولى) إذا كان المراد ما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به ؟ نقول لأن كون ما يقولون به مستنداً إلى نقل معلوم عنده لا يبنى ، وأما كونه معقولا فهم كانوا يدعون أنه معقول ، وأما كونهم طغين فهو حق ، فخلص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به ، فهم قالوا نحن تتبع العقل ، والله تعالى قال هم طاغون فذكر الأسرين الذين وقع فيهم الخلاف .

(المسألة الثانية) قوله (تأمرهم أحلامهم) إشارة إلى أن كل مالا يكون على وفق العقل ، لا يبنى أن يقال ، وإنما يبنى أن يقال ما يجب قوله عقلا ، فهل صار [كل] واجب عقلا مأمورا به .

(المسألة الثالثة) ما الأحلام ؟ نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى ، لأن العقل يضبط المرء فيكون كالمرء المعقول لا يتحرك من مكانه ، والحلم من الحلم وهو أيضاً سبب وقار المرء وثباته ، وكذلك يقال للعقول التهي من التهي وهو المنع ، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه التام فينزل ويلزمه الغسل ، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفاً ، وكان الله تعالى من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقاربه وهو الحلم ، يعلم أنه نذير كمال العقل ، لا العقل الذي به يمتدح الإنسان تضلعه الشر وكدخل النار ، وعلى هذا فقه تأكيده لما ذكرنا أن الإنسان لا يبنى أن يقول كل معقول ، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي يصحح التكليف .

(المسألة الرابعة) هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (الأول) أن يكون هذا إشارة مهمة ، أي هذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلًا حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون المذيان من الكلام (الثاني) هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون (الثالث) هذا إشارة إلى التبرص فانهم لما قالوا تبرص قال الله تعالى أعفولم تأمرهم تبرص هلاكهم فإن أحداً لم يتوبع هلاك نبيه إلا وهلك .

(المسألة الخامسة) هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل ؟ نقول نعم ، تقديره يقولون : إنه شاعر قولاً بل يمتدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك ، أي ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يمتدونه كونه كاهناً ومجنوناً ، ويدل عليه قراءة من قرأ بل في قولهم طاغون ، لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم أحلامهم حق .

ثم قال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر تبرص به ، وتقديره على ما ذكرنا أم يقولون كاهن ، أم يقولون شاعر ، أم تقوله .

ثم قال لطلان جميع الأقسام (قلياتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) أي إن كان هو شاعراً ففيم الشراء البلاء والكتبه الأذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائر ويقص القصص ولا يختلف

الناقصر والزائد فلْيأتوا بمثل ما أتى به ، والنقول يراد به الكذب . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الفعل التكلّف وإرادة الشيء وهو ليس على ما يرى يقال ترمض فلان أى لم يكون مريضاً وأرى من نفسه المرض وحيثئذ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إنما هو تقول صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق ، وقوله تعالى (بل لا يؤمنون) بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالجموع للمؤمنين كما كانت الصحابة رضى الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضاً وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور .

وقوله تعالى (فلْيأتوا) الفاء للتنقيب أى إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصحح كلامهم ويطل كلامه وفيه مباحث :

(الأول) قال بعض العلماء (فلْيأتوا) أمر تمجيز بقول القائل لمن يدعى أمراً أو فعلاً ويكون غرضه إظهار مجزئه ، والظاهر أن الأمر مهنا صق على حقيقته لأنه لم يقل : اتوا مطلقاً بل إنما قال : اتوا إن كنتم صادقين ، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التمجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى (إن الله يأتي بالشهيد من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) وليس هذا بحثاً يورث خلافاً في كلامهم .

(الثاني) قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سبأ حديثاً فيكون محدثاً ، تقول الحديث اسم مشترك ، يقال للمحدث والتقديم ، ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لانزعاج فيه .

(الثالث) النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير ، لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف إلى القرآن والمضاف إلى الموصوف معرف ، فكيف هذا ؟ نقول مثل وغير لا يعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثلها والسبب أن غير أو مثلاً أو مثاليها في غاية التنكير ، فإنك إذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد في كونه شيئاً ، فالجاء مثله في الجسم والحجم والإمكان ، والنبات مثله في النشوء والنماء والذبول والفساد ، والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف ، ولما غير فهو عند الإضافة ينكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإلك إذا قلت غير زيد صار في غاية الإيهام فإنه يتناول أموراً لا حصر لها ، وأما إذا قلتم عن الإضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير فتجمل الغير كأسماء الأجناس ، أو تجمله مبتداً وتريد به معنى معيناً .

(الرابع) إن كانوا صادقين ، أى في قولهم (تقوله) وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون ، وأنه شاعر ، وأنه يقول : ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الإتيان بمثل القرآن ، ولما امتنع كذبوا في الكل .

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥)

(البحث الخامس) قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه ، فإن الخلق عجوزا عن الإنيان بمثل ما يقرب منه عند التحدى . فإما أن يكون كونه معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة وإما أن يكون معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الإنيان بمثله ، وعقله أسنهم عن النطق بما يقرب منه ، ومنع القادر من الإنيان بالمقدور كإتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فإن من قال لغيره أنا أحرك هذا الجبل يستبعد منه ، وكذا إذا قال إني أفعل فلما لا يقدر الخلق [عنه] على حل تفاحه من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى ، وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال هو معجز بهما جميعاً .

ثم قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ومن هنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل ، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام ، إما بالهجرة فكأنه يقول أخلقوا من غير شيء أو هل ، ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام وتقديره أما خلقوا ، أم خلقوا من غير شيء ، أم هم الخالقون ؟ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبراؤه الله من ذلك ، ذكر الدليل على صدقه إبطالا لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم ، كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة في أنفسهم ما يعلم به صدقه ، وبأنه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده .

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثاني وإمكانه ، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله (أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون)^(١) .

(المسألة الثانية) إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا ؟ قول : لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبق معه للخلاف وجه ، فإن قيل فلم لم يصدر بقوله أما خلقوا^(٢) ويقول أم خلقوا من غير شيء ؟ نقول ليعلم أن قبل هذا أسراً متقبلاً ظاهراً ، وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فإن قيل قوله (أم خلقوا من غير شيء) أيضاً ظاهر البطلان ، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة ، نقول الأول أظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكراً للضرورة فنكره منكر لأمر ضروري .

(المسألة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى (من غير شيء) ؟ نقول فيه وجوه المنقول منها أنهم

(١) ترك المصنف الكلام هنا على ثالث وهو الرسالة سراً أو اعتماداً على ما ذكره فيما سلف من ههنا ولاه إذا ثبت أمر المبدأ والمعاد سهل إثبات الرسالة . (٢) يلاحظ أن هذا السؤال قريب من الذي قبله في نفس المسألة الثانية .

خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا شيء عبثاً ، وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم ، ويحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء ، أى أم يخلقوا من تراب أو من ماء ، ودليله قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين) ويحتمل أن يقال الاستفهام الثانى ليس بمعنى الثانى بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى (ألم نخلقهم من نحن الخالقون ، ألم نزرعهم من نحن الزارعون ، ألم ننشأهم فجربنا أم نحن المنشرون) كل ذلك فى الأول منى وفى الثانى مثبت كذلك هنا قال الله تعالى (أم خلقوا من غير شيء) أى الصادق هو هذا الثانى حينئذ ، وهذا كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والأدنى خالق من تراب ؟ نقول والتراب خلق من غير شيء ، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء ، أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين .

(المسألة الرابعة) ما الوجه فى ذكر الأمور الثلاثة التى فى الآية ؟ نقول هى أمور مرتبة كل واحد منها بمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها ، وقال أما خلقوا أصلاً ، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لاكتفاء الإيجاد وهو الخلق ، وينكرون الحشر لاكتفاء الخلق الأول أم خلقوا من غير شيء ، أى أم يقولون بأنهم خلقوا لا شيء فلا إعادة ، كما قال (الحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) . وعلى قولنا إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر ، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعاً يفتى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ، ولهذا قال بعضهم السماء رفع اثقالاً ووجد من غير خالق وأما الإنسان الذى يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظاماً لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى (أم خلقوا من غير شيء) بحيث يفتى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً ، فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى (يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق) ولهذا أكثر الله من قوله (خلقنا الإنسان من نطفة) وقوله (ألم نخلقكم من ماء مهين) يتناول الأمرين المذكورين فى هذا الموضع لأن قوله (ألم نخلقكم من ماء) يحتمل أن يكون فى انضمام بنى الخلق فيكون كأنه قال : أخلقكم لا من ماء ، وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء ، أى من غير خالق فبه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن فى الصانع ، إما أن يكون بنى كون العالم مخلوقاً فلا يكون بمسكناً ، وإما أن يكون بمسكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاماً محال . وأما قوله تعالى (أم هم الخالقون) فمعناه أم الخالقون للخلق فيسجد الخالق بكثرة العمل ، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق ، فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم إله البتة ، أم خلقوا وخفى عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز ، ومثله قوله تعالى (أقمينا بالخلق الأول) هذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) فقال تعالى (أم هم الخالقون) حيث لا يقدر

أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ٢٦٠، أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ
أَمْ هُمُ الْمُصِيطِرُونَ ٢٦١، أَمْ هُمْ سَلَمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعَهُمْ بِسُلْطَانٍ
مُبِينٍ ٢٦٢

الخباز على الحياطة والحياط على البناء وكل واحد يشنله شأن عن شأن .

ثم قال تعالى (أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره
الزحخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حيثنذ في معنى قوله تعالى (ولئن سألتهم من
خلق السموات والأرض ليقولن الله) أي هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها)
المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك أي ما خلقوا وإنما لا يوقنون
بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان ليس
بكافر ليان مذهبه وإن لم ينو مفعولاً ، وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤدى ليان مافيه لاعم
القصد إلى ذكر مفعول ، وحيثنذ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون
بهذه الدلائل ، بل لا يوقنون أصلاً وإن جشتم بكل آية ، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك (وإن پروا
كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا صحاب مكروم) وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق ، وقوله من قبل
(أم خلقوا) دليل الأنفس .

ثم قال تعالى (أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون) وفيه وجوه (أحدها) المراد من
الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها) خزائن الغيب (ثالثها) أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن
الإنسان (رابعها) خزائن مخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها ، وهذه الوجوه الأولى والثاني
منقول ، والثالث والرابع مستنبط ، وقوله تعالى (أم هم المصيطرون) تتمه لرد عليهم ، وذلك
لأنه لما قال (أم عندهم خزائن ربك) إشارة إلى أنهم ليسوا بخزنة [رحمة] الله فدلوا خزائن الله ،
وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة يقتضي العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزانة ، فإن العلم بالخزائن
عند الخازن والكاتب في الخزانة ، فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ، ولا يبعد
تفسير المصيطرين بكتبة الخزانة ، لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب ، وقبل
المصيطر المسلط وقرئ بالصاد ، وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء ، كما في قوله تعالى
(بمصيطر) و [قد قرئ] مصيطر .

ثم قال تعالى (أم لهم سلم يستمعون فيه فلآت مستمعهم بسطان مبین) وهو أيضاً تنم
للدليل ، فإن من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الأمر بالسماح من الخازن أو الكاتب ،

أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ ٣٦٢

فقال لهم لستم بمجنونة ولا كذبة ولا اجتماعهم بهم ، لأنهم ملائكة ولا صعودكم إليهم ، وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) المقصود في الصعود ، ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود ، فما الجواب عنه ؟ نقول النفي ألغى من نفي الصعود ، وهو نفي الاستماع وآخر الآية شامل للكل ، قال تعالى :
(فليأت مستمعهم بسلطان مبين) .

(المسألة الثانية) السلم لا يستمع فيه ، وإنما يستمع عليه ، فما الجواب ؟ نقول من وجهين :
(أحدهما) ما ذكره الزمخشري أن المراد (يستمعون) صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدي أن في معنى على ، كما في قوله تعالى (ولا صليكنم في جذوع النخل) أى جذوع النخل ، وكلاهما ضئيف لما فيه من الإضمار والتغيير (١) .

(المسألة الثالثة) لم ترك ذكر مفعول (يستمعون) وماذا هو ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحي ، أى هل سلم يستمعون فيه الوحي (ثانيها) يستمعون ما يقولون من أنه شاعر ، وأن لله شركاء ، وأن الحشر لا يكون (ثالثها) ترك المفعول راسماً ، كأنه يقول : هل لم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول ، وكلامه ليس برسل .

(المسألة الرابعة) قال (فليأت مستمعهم) . ولم يقل فليأتوا ، كما قال تعالى (فليأتوا بحديث مثله) نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ، ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم ، فقال هناك (فليأتوا) أى اجتمعوا عليه وتعاونوا ، وأتوا بمثله ، فإن ذلك عند الاجتماع أهون ، وأما الارتفاع في السلم بالاتجاه [فإنه] متعذر . لأنه لا يرتقى إلا واحد بعد واحد ، ولا يحصل في الدرجة العليا إلا واحد . فقال (فليأت) ذلك الواحد الذي كان أشد رقباً بما سمعه .

(المسألة الخامسة) قوله (بسلطان مبين) ما المراد به ؟ نقول هو إشارة إلى لطيفة ، وهى أنه لو طلب منهم ما سمعوه ، وقيل لم (فليأت مستمعهم) بما سمع لكان لواحد أن يقول : أنا سمعت كذا وكذا ففترى كذباً ، فقال لا . بل الواجب أن يأتي بدليل يدل عليه .

ثم قال تعالى (أم له البنات ولكم البنون) إشارة إلى نفي الشرك ، وفساد ما يقولون بطريق آخر ، وهو أن المصروف إنما يحتاج إلى الشريك أسجوه ، والله قادر فلا شريك له ، فإنهم قالوا : نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء ، وإنما نهظها لأنها بنات الله ، فقال تعالى : كيف تجعلون لله البنات ، وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ، ولولا التوالد لانقطع النسب وارقطع الأصل ، من غير أن يقوم مقامه الفعسل ، فقد رآه التوالد ، ولهذا لا يكون في الجنة ولادة ، لأن الدار دار البقاء ، لا موت فيها للبقاء ، حتى تقام العبارة بحدوث الأبناء . إذا ثبت هذا فالولد إنما يكون في صورة إمكان فناء الأب ، ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران

(١) يخلص من هذا أن يفسر السلم بالاتي ، ويحذف صلب الطريقة .

أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ۝

(الحى القيوم) أى حتى لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه ، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف ، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه ، لأنه ورد فى نصارى نجران . ثم إن الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه ، وقال إنهم يجعلون له بنات ، ويجعلون لأنفسهم بنين ، مع أن جعل البنات لهم أولى ، وذلك لأن كثير البنات تعين على كثرة الأولاد ، لأن الإناث الكثيرة يمكن من الولادة بأولاد كثيرة من واحد . وأما الذكور الكثيرة لا يمكن إحبال أى واحدة بأولاد ، ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادراً ، وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكاثر ، فقال تعالى : أنا القيوم الذى لا فى ، ولا حاجة لى فىقاء النوع فى حدوث الشخص ، وأنتم معرضون لدوت العاجل ، وبقاء العالم بالإناث أكثر ، وتبرمون منى والله تعالى مستغن عن ذلك وتعملون له البنات ، وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا يشاءه ، وهذا إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا فىا له ، فإن قيل كيف وقع نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر فى غاية القبح لا يغنى على حافل ، والقوم كان لهم العقول التى هى مناط التكليف ، وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول ؟ فقول ذلك القول دعام إليه اتباع العقل ، وعدم اعتبار النقل ، ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ، ويقولون النقل يجوز لا يتبع إلا إذا وافق العقل ، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل ، لأن العقل هناك كاف ، ثم قالوا الوالد يسمى والداً ، لأنه سبب وجود الولد ، ولهذا يقال : إذا ظهر شيء من شيء هذا تولد من ذلك ، فيقولون الحى تولد من عفرة الخلط ، فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد ، ولم يلتفتوا إلى وجوب تزيه الله فى تسميته بذلك عن التسمية بما يرمى النقص ، ووجوب الاختصار فى أسمائه على الأسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل ، فقالوا يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته ، فسموه شافعاً ومشرفاً ، وسموه أباً ووالداً ، ولم يسموه أبناً ولا مولوداً بأضافهم ، وذلك ضلالة . ثم قال تعالى (أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون) .

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً ، وسموا الموجود بمد العدم مولوداً ومتولداً ، والموجد والداً لزمهم الكفر بسببه والإشراك ، فقال لهم ما الذى يملككم على أطراح الشرع ، وترك اتباع الرسول ﷺ ؟ هل ذلك لطلبه منكم شيئاً فإكان يسبهم أن يقولوا نعم ، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا لا ، فنقول لهم : كيف اتبعت قول الفلانى الذى يسوغ لكم الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظاً إن لم يكن معنى كما تقولون ، ولا تبغون الذى يأمركم بالعدل فى المعنى والإحسان فى اللفظ ، ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ

الحسن المؤدب ؟ وهذا في غاية الحسن من التفسير ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجراً كما قال تعالى (أم يقولون) وقال تعالى (أم يريدون كيداً) إلى غير ذلك ؟ نقول فيه قاعدتان :

(إحداهما) تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم ، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجراً فهل طلبت ذلك فأنت ملوم ؟ لا فلا حرج عليك إذا .

(ثانيهما) أنه لو قال أم يسألون لزم نفي أجر مطلقاً وليس كذلك ، وذلك لأنهم كانوا يشركون ويغالون بالأجر من رؤسائهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجراً فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون الساعلين وهذا غاية الضلال .

(المسألة الثانية) إن قال قائل ألزمت أن تبين أن أم لا تقع إلا متوسعة حقيقة أو تقديرأ فكيف ذلك هنا ؟ نقول كأنه تعالى يقول أتنبئهم لوجه الله أم تسألهم أجراً ، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله (أم له البنات) إن المقدر هو واحد أم له البنات ، وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى ، وإنما يريد الرياسة والأجر في الدنيا .

(المسألة الثالثة) هل في خصوص قوله تعالى أجراً فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئاً أو مالا أو غير ذلك ؟ نقول نعم ، وقد تقدم القول مني أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها ، والذي يظهر هنا أن ذلك إشارة إلى أن ما يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يطلب إلا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الأجر فقال : أنت أتنبئهم بما لو طلبت عليه أجراً وعلووا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم ، لأنوك بجميع أموالهم ولنفوسهم بأفئسهم ، ومع هذا لا نطلب منهم أجراً ، ولو قال شيئاً أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجراً ما ، وقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) يدل على أنه طلب أجراً ما فكيف الجمع بينهما ؟ نقول لا فائدة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد ، وبياته هو أن المراد من قوله (إلا المودة في القربى) هو أن لا أسألكم عليه أجراً يمرود إلى الدنيا ، وإنما أجرى المحبة في الزلفى إلى الله تعالى ، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباد الناقصين ، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وأرسلهم لتكميل عباده فتكلموا أقرب إلى الله من الذين [لم يكلمهم و] لم يرسلهم الله ولم يكلموا وعلى هذا فهو في معنى قوله (إن أجرى إلا على الله) وإليه انتهى وقوله **تعالى** « فإن أباهي بكم الأمم يوم القيامة » وقوله (فهم

أم عندم الغيب فهم يكتبون ﴿٤١﴾

من مفرغ مفلون) وبين ما ذكرنا أن قوله (أم تسألهم أجراً) المراد أجر الدينياً وقوله (قل لا أسألكم عليه أجراً) المراد العموم ثم استثنى ، ولا حاجة إلى ما قاله الواحدى إن ذلك منقطع معناه لكن المردة في القرى ، وقد ذكرناه هناك فليطلب منه .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (فهم من مفرغ مفلون) إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئاً ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأذى شيء ، اللهم إلا أن أنفلهم التكليف ويأخذ كل ما لهم وينتمهم التخليف فيثقلهم الدين بعد ما لا يثق لهم الدين .

ثم قال تعالى (أم عندم الغيب فهم يكتبون) وهو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالى قال لهم : هم اطرحتم الشرع ومحاسنه ، وقائم ما قلتم بناء على اتباعكم الآوهام الفاسدة التى تسمنونها المعقولات ، والنبي ﷺ لا يطلب منكم أجراً وأنتم لا تعملون فلا طغر لكم لأن العزوا فى الفرامة وإما فى عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) كيف التقدير ؟ فلنا لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أنهدبهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجراً فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما نقول لكنهم عندم الغيب فلا يتبعون .

(المسألة الثانية) الألف واللام فى الغيب لتعريف ماذا ، الجنس أو لهد ؟ تقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لكل لحم ولا لحماً معيناً ، والمراد فى قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة) الجنس واستغراقه لكل غيب .

(المسألة الثالثة) على هذا كيف يصح عندم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيباً ؟ نقول : معناه حضر عندم مغائب عن غيرهم ، وقيل هذا متعلق بقوله (ترين به رب المنون) أى عندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم وهو ضعيف ، لبعد ذلك ذكر ، أو لأن قوله تعالى (قل ترهبوا) متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك .

(المسألة الرابعة) ما الفائدة فى قوله (فهم يكتبون) ؟ نقول وضوح الأمر ، وإشارة إلى أن ما عند النبي ﷺ من علم الغيب علم بالروحى أموراً وأسراراً وأحكاماً وأخباراً كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المنفرد ، الأمر كذا وكذا ، فإن قيل اكتب به خطك أنه يكون يتمتع ويقول أنا لا أدعى فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وإن كان قطعاً يقول اكتبوا هذا حتى ، وأثبتوا فى الدواوين أن فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقوله (أم عندم الغيب فهم يكتبون) يعنى هل صاروا فى درجة محمد ﷺ حتى استغنوا عنه

﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ الْمَكِيدُونَ﴾ (٤٢)

وأعرضوا ، ونقل عن ابن قتبية أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكون وتمسك بقوله ﴿يَعْلَمُونَ﴾ وأعرضا
يعتدوا بكتاب الله ، أى حكم الله وليس المراد ذلك ، بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله تعالى
يقال فلان يقضى بذهب الشافعى أى بما فيه ، ويقول الرسول الذى معه كتاب الملك للرعية
احملوا بكتاب الملك .

ثم قال تعالى ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين ؟ قلنا يبين ذلك بيان المراد من
قوله (أم يريدون كيداً) فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون ، أى
لا يقدرُونَ على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه ، وعلى هذا إذا قلنا يقول من يقول
(أم عندهم الغيب) متصل بقوله تعالى (تبرئ به ربى المنون) فيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم
لما قالوا (تبرئ به ربى المنون) قبل لم يعلموا الغيب فتعلموا أنه يموت قبلكم أم تريدون
كيداً فتقولون نقتله فيموت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأتهم كاذبون ، وإن كنتم تقولون أنكم
تقدرُونَ عليه فأتهم خاطئون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم ، وأما على ما قلنا أن المراد منه
أنه ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لا يسألكم على الهداية مالم يأتهم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب ، فنقول
فيه وجوه (الأول) أن المراد من قوله تعالى (أم يريدون كيداً) أى من الشيطان وإذا غتته
فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجراً وهم يعلمون الشيب فهم محتاجون إليك
وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإغوائه ، والإرادة بمعنى الاختيار والحجة ، كما قال
تعالى (ومن كان يريد حرث الآخرة زدناه في حربه) وكما قال (أنفكا آلهة دون الله تريدون)
وأظهر من ذلك قوله تعالى (إني أزيد أن تبوء يائى وإثمك) (الوجه الثانى) أن يقال أن المراد
والله أعلم أم يريدون كيداً لله فهو أصل الإهم وهم عن قرب مكيدون ، وترتيب الكلام هو أنهم
لما لم يبق حجة في الإعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل إليهم رسولا لا يسألهم
أجراً ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يرضون ، فهم يريدون إذا أن يسألهم
ويكيدهم ، لأن الاستدراج كيد الإملاء لازدباد الإثم ، كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد الإساءة
لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة ، وكذلك المكيد فلا يقاله أساء الله إلى التكفير ولا
اعتدى الله إلا إذا ذكر أولاً فيهم شيء من ذلك ، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظاً في حق الله تعالى كافى
قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثله) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقال (ومكروا ومكر
الله) وقال (يكيدون كيداً) وأكيد كيداً) لأننا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن من وجه
الله ، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال (لا كيدن أهدأكم بعد أن قولوا مدبرين) من غيهم مقابلة .

أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ
السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴿٤٤﴾

(المسألة الثانية) ما الفائدة في قوله تعالى (فالذين كفروا هم المكيدون) ؟ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل : أم يريدون كيداً فهم المكيدون ؟ نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لا في مقابلة إرادته الكيد ولو قال : أم يريدون كيداً فهم المكيدون ، كان يفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين ، وهذا يؤيد ما ذكرناه أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله ، بمعنى عذابه لإياهم لأن قوله (فالذين كفروا هم المكيدون) عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله أى يعذبه ، وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم يسيئون لوجه الله أم تسلم أم أجزأ فتقبلهم فيمتحنون عن الاتباع ، أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيعرضون عنك ، أم ليس شيء من هذين الأمرين الآخرين فيريدون المذاب ، والمذاب غير مدفوع عنهم يرجع من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون .

(المسألة الثالثة) ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو الكيد أو غير ذلك ليدل الإيهام ؟ نقول فيه فائدة ، وهى الإشارة إلى وقوع المذاب من حيث لا يشعرون فكانت له قال بأنهم بنته ولا يكون لهم به علم أو يكون إيراداً لمظنهم كما ذكرنا مراراً .

ثم قال تعالى (أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون) أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى (أم له البنات ولسم البنون) وفى سبحانه الله بحث شريف : وهو أهل اللغة قالوا : سبحانه اسم علم للتسبيح ، وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وأكثرنا من الفوائد ، فإن قيل يجوز أن نقول سبحانه الله اسم مصدر ، ونقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه فى غير مواضع الإيقاع لله كما يقال فى التسبيح ، نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفى كلمة ظرف حيث يغير عنه مع أن الحرف لا يغير عنه فيجاب بأن من وفى حيثن جعلا كالإسم ولم يترك على أصلهما المستعمل فى مثل قولك أخذت من زيد والدرهم فى الكيس ، فكذلك سبحانه فيها ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فإنه حيثن لم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيها ذكرنا .

(المسألة الرابعة) ما فى قوله تعالى (عما يشركون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون مصدرية معناه سبحانه عن إشراكهم (ثانيهما) خبرية معناه عن الذين يشركون ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله على البنات والبنين ، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه . ثم قال تعالى (وإن يرو كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب ماركوم) .

وجه الترتيب فيه هو أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار ، فإن الآيات ظهرت والحجج تبهرت ولم يؤمنوا ، وبعد ذلك (يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا خطاب) أى ينكرون الآية لكن الآية إذا أظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر ، وبيانه هو أن من يأتي بحسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع أنه في بيته ولما يدعه ، فإذا قال للناس هاتوا جسماً تريدون حتى أجفئلكم منه كذا يزول ذلك الهم ، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي وهدى وفرشه ، والسماء التي هي سقفه وعرشه ، وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ، ولا يلتفت إلى قول الفلاسفة نحن نزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحداً في الحقيقة ، فكيف يسكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنفاً منحوتاً ؟ نقول أتمم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب أخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهباً وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطباع فيقولون الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك ، فقال الله تعالى رداً عليهم في مواضع (إن لنا غمسة بهم الأرض أو تسقط عليهم كسفاً من السماء) إبطالا للطباع وإثباتاً للاختيار في الواقع ، فقال ههنا إن أتيناً بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون أن أحد لا يصل إليها ليمس بالآدوية وغيرها ما يجب سقوطها لأنكروا ذلك ، فكيف فيها دون ذلك من الأمور ، والذي يؤيد ما ذكرناه وأنهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء أنهم قالوا (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) أى ذلك في زعمك يمكن ، فأما عندنا فلا ، والكسفة القطعة يقال كسفة من ثوب أى قطعة ، وفيه مباحث :

(البحث الأول) استعمل في السماء لفظة الكسف ، والتبريرون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنثور ، ولهذا ذكره فيما مضى فقال (والسموات مطويات) وقال تعالى (يوم تطوى السماء) .

(البحث الثاني) استعمل الكسف في السماء والخسف في الأرض فقال تعالى (نخسف بهم الأرض) وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف ، وفي الشمس كسوف ووجه أن أن يخرج الخاء دون حرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى ، فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف ، وفي القمر والأرض الخسوف والخسف ، وهذا من قبيل قولهم في المسح والمسح إن ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه من أسفل لمن تحت في أسفل البئر .

(البحث الثالث) قال في السحاب ونجعله كسفاً مع أنه تحت القمر ، وقال في القمر (ونخسف القمر) وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب

فَذَرَّهُمْ حَتَّى يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ۚ

اعتبر فيه نسبته إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه ، فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض .

(المسألة الثانية) ساقطاً يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مفعولاً ثانياً يقال رأيت زيداً حالماً (وثانيهما) أن يكون حالاً كما يقال ضربته قائماً ، والثاني أولاً لأن الرؤية عند التمدى إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى السلم ، تقول أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهر وعند التمدى إلى واحد تكون بمعنى رأى العين في الأكثر تقول رأيت زيداً . وقال تعالى (لما رأوا بأسنا) ، وقال (فلما ترين من البشر أحداً) والمراد في الآية رؤية العين .

(المسألة الثالثة) في قوله (ساقطاً) فائدة لا تحصل في غير السقوط ، وذلك لأن عدم لاجموز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها ، فقال ساقطاً ليكون مخالفاً لما يقتضونه من وجهين (أحدهما) الانفصال (والآخر) السقوط ولو قال وإن برأ كسفاً منفصلاً أو معلقاً لما حصلت هذه الفائدة .

(المسألة الرابعة) في قوله (يقولوا) فائدة أخرى ، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود مرد الآية ، وذلك لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون بحباب قولاً من غير عقيدة ، وعلى هذا يحتمل أن يقال (وإن برأ) المراد العلم ليكون أدخل في العناد ، أى إذا علموا وثيقنا أن السماء ساقطة غيرنا وطاندوا ، وقالوا هذا بحباب مركوم .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (يقولوا بحباب مركوم) إشارة إلى أنهم حين يمجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض يرجعون إلى التأويل والتخييل وقوله (مركوم) أى مركب بمضنه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب كالقوا لا يمنع نفوذ الجسم فيه ، وهذا أقوى ما دفع فيقولون إنه ركام فصار صلباً قوياً .

(المسألة السادسة) في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل : يقولوا هذا ، إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يلقى معه مراد فيقولون (بحباب مركوم) مع حذف المتبادر ليقى للقاتل فيه مجال فيقول عند تكذيب الخلق إياهم ، قلنا (بحباب مركوم) شبه ومثله ، وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استنبهوا ، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يقبل منه أو لا يقبل ، فيجعله ذا وجهين ، فإن رأى النكر على أحدهما فسره بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراحه .

ثم قال تعالى (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون) أى إذا تبين أنهم لا يرجعون فذرهم حتى يلاقوا وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (فذرهم) أمر وكان يجب أن يقال لم يبق لربي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم إلى الإسلام وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذه الآيات مثل قوله تعالى (فأعرض ، وتول عنهم) إلى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ، (ثانيها) ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فإنه سيئال وبأل جنائيه (ثالثها) أن المراد من يماند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لامن ظهر عناده فلم يقل الله في حقه (فذرهم) ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل (فذكرنا أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون) وقال مننا (فذرهم) فمن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا (إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين) ومن يذرهم الذين قالوا (شاعر ترتبص به ربب المنون) إلى غير ذلك .

(المسألة الثانية) حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال : ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام وتقول ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم (ثانيها) أن المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى يموت ، لأن اللام التي للفرض عندها ينتهى الفعل الذى للفرض فيوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى (واعد ربك حتى يأتيك اليقين) هذا أى إلى أن يأتيك اليقين ، فان قيل فن لا يدره أيضاً يلاق ذلك اليوم ، تقول المراد من قوله (يصفقون) يهلكون فالذكر المصنف لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى (فسحق من فى السموات ومن الأرض إلا من شاء الله) وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق وعلم أن يوم الحساب كائن فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الردع يرعد ويستعد لسبأه ، ومن لا يعلم يكون كالغافل ، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم ، وحيث أن يكون التوعد بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاق يومه وإنما يكون بملاقاة يومهم الذى فيه يصفقون ، أى اليوم الموصوف بهذه الصفة ، وهذا كما قال تعالى (لولا أن تداركنا نعمة من ربه لنذب بالعراء . وهو مذموم) فإن المنق ليس التذب بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى (فنبذناه بالعراء وهو سقيم) وإنما المنق التذب الذى يكون معه مذموماً وهذا لم يوجد .

(المسألة الثالثة) حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى والفواصل بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلاً منتظراً لا يقع فى الحال ينصب تقول تلبست الله حتى ترتفع درجتي فإني أنتظره وإن كان حالاً يرفع تقول أكرر حتى تسقط فوقى ثم أنام ، والسبب فيه هو أن حتى المستقبل للغاية ولأم التعليل للفرض والفرض غاية الفعل ، تقول لم تنه الدار يقول للسكى انصبر قوله حتى ترفع كقولهم لا رضع وفيها إضمار أن ، فان قيل ما قلت شيئاً وما ذكرت السبب فى النصيب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال ، تقول الفعل المستقبل إذا كان منتظراً وكان

يَوْمَ لَا يَنْفِي عَنْهُمْ كَيْدَهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ،

تعصب العين ومنصوباً لدى الذهن برقيه يفعل بلفظه ما كان في معناه ، ولهذا قالوا في الإضافة أن المضاف لما جر اسماً إلى أمر في المعنى جزء في اللفظ ، والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل إنما ينصب بأن ولن وكى وإذن ، وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يحمل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز أن تقول إن فلاناً ليضرب فإن قيل : السين وسوف مع أنهما يختصان الفعل للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالنصب كما في قوله تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى) تقول : سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لا يصح إلا في الاستقبال فلم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمتنظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال ، مثله إذا قلت أعبد الله كي يغفر لي أو لينفري أثبت كي غرضاً وهو المغفرة ، وهي في المستقبل من الزمان ، وإذا قلت : استغفرك ربي أثبت السين استقبال المغفرة ، ولفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال ، لكن الاستقبال لا يوجد إلا في معنى فأتى بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه معنى في المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك .

ثم قال تعالى (يوم لا ينفي عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون) .

لما قال (بلاقوا يومهم) وكل بر وفاجر يلاق يومه أعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال (يوم لا ينفي) وهو يخالف يوم المؤمنين فإنه تعالى قال فيه (يوم ينفع الصادقين وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في يوم لا ينفي وجهان (الأول) يدل عن قوله (يومهم) (ثانيهما) ظرف يلاقوا أى يلاقو يومهم يوم ، فإن قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم تقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه ، وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفاً في قوله تعالى (يومئذ) وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان .

(المسألة الثانية) قال تعالى (يوم لا ينفي عنهم كيدهم) ولم يقل يوم لا ينفيهم كيدهم مع أن الإغفار يتمدى بنفسه لقائمة جليلة وهي أن قول القاتل أغثنى كذا يفهم منه أنه نفى ، وقوله أغنى عن يفهم منه أنه دفع عن الضرر وذلك لأن قوله أغثنى معناه في الحقيقة أفادني خير مستفيد وقوله : أغنى عنى ، أى لم يحوجنى إلى الضرر فأغنى غيرى عن ضرورى يقول من يطلب الأمر : خذوا عنى ولدى ، فإنه ينفي عنى أى ينفيكم عنى فيدفع عنى أيضاً مشقة الضرر وقوله (لا ينفي عنهم) أى لا يدفع عنهم الضرر ، ولا شك أن قوله لا يدفع عنهم ضرراً أبلغ من قوله لا ينفيهم نعماً وإنما في المؤمن لو قال يوم ينفي عنهم صدقهم لما فهم منه تفهم فقال (يوم ينفع) كأنه قال يوم ينفيهم

صدفهم ، فكأنه استعمل في المؤمن ينفيهم وفي الكافر لا ينفي عنهم وهو ما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقرينة وقادة آيات الله ووقته الله .

(المسألة الثالثة) الأصل تقديم الفاعل على المفعول والأصل تقديم المضمر على المظهر ، أما في الأول فلأن الفاعل متصل بالمفعول ولهذا قالوا فعلت فأسكنوا اللام لئلا يلزم أربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو متفصل ، وأما تقديم المضمر فلأنه يكون أشد اختصاراً ، فإنك إذا قلت ضربني زيد يكون أقرب إلى الاختصار من قولك ضرب زيد إياي فإن لم يكن هناك اختصار كقولك مربي زيد ومربي فالأولى تقديم الفاعل ، وههنا لو قال يوم لا ينفيهم كيدهم كان الأحسن تقديم المفعول ، فإذا قال يوم لا ينفي عنهم صار كما قلنا في مرزبني فلم لا يقدم الفاعل ، نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان ، وهو أن تقديم الأهم أولى فلو قال يوم لا ينفي كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا ينفي كيدهم غيرهم فيرجو التحير في حقهم وإذا سمع لا ينفي عنهم انقطع رجاءه وانتظر الأمر الذي ليس بمن .

(المسألة الرابعة) قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وإن حسن من صدر منه ، فالفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر لم يقل يوم لا ينفي عنهم أفعالهم على الإطلاق ؟ نقول هو قياس بالطريق الأولى لأنهم كانوا يأثرون بفعل النبي ﷺ والمؤمنين وكأوا يمتدحون أنه أحسن أعمالهم فقال ما أغنى أحسن أعمالهم الذي كانوا يمتدحون فيه ليقطع رجاءهم عمادته ، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل (أم يريدون كيداً) وقد قلنا إن أكثر المفسرين على أن المراد به تدبيرهم في قتل النبي ﷺ قال (هم المكيدون) أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فإذا فعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرمهم وقوله (ولا هم ينصرون) فيه وجوه (أحدها) أنه متمم بيان وجهه هو أن الداعي أو لا يرتب أموراً لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمنة ثم إذا لم ينفعه ذلك ينصير بالأخيار (فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس بن إقبالهم) (ثانياً) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى (لا تنفعني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون) ، فقوله (يوم لا ينفي عنهم كيدهم شيئاً) أي عبادتهم الأصنام ، وقولهم (هؤلاء شفعاؤنا) وقولهم (ما نسبهم إلا ليقربونا) وقوله (ولا هم ينصرون) ، أي لا نصير لهم كما لا شنيع ، ودفع المسذاب ، إما بشفاعته شنيع أو بنصر ناصر (ثانياً) أن نقول الإضافة في كيدهم إضافة المصدر إلى المفعول ، لا إضافته إلى الفاعل ، فكأنه قال لا ينفي عنهم كيد الشيطان إياهم ، وبإياه هو أنك تقول أعجبنى ضرب زيداً عمراً ، وأعجبنى ضرب عمرو ، فإذا انصرفت على المصدر والمضاف إليه لا يلزم إلا بالقرينة والثنية ، فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون زيد ضارباً ويحتمل أن يكون مضروباً فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى قطع اللص على سرقة دلت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول ، فإن قيل هذا قاسد من حيث إنه إيضاح واضح

وَأَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٧﴾

لأن كيد المكيد لا ينفع قطعاً ، ولا ينفع على أحد ، فلا يحتاج إلى بيان ، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى : ذلك لا ينفع ، نقول كيد الشيطان إيهام على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع ، وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع في الآخرة وإنما طلبوا أن ينفعهم في الدنيا لافي الآخرة فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول ولا إشكال على الوجهين جميعاً إذا تفكرت فيها قلنا . ثم قال تعالى (وإن للذين ظلموا عذاباً دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) في اتصال السلام وجهان (أحدهما) متصل بقوله تعالى (فذرهم) وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال ، وقد قيل إنه نازل قبل شرع القتال ، وحديثه كأنه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقاً من غير قتال ، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث يؤمر بقتلهم ، فيكون بياناً وحداً ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى (لا ينفع) وذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا ينفع عنهم قال ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا ينفع وبطل آخر وهو العذاب الممد لهم ، ولو قال لا ينفع عنهم كيدهم كان يومهم أنه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك (وإن للذين ظلموا عذاباً) زال ذلك ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الذين ظلموا هم أهل مكة إن قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر ، وإن قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم .

(المسألة الثانية) ما المراد من الظلم ههنا ؟ نقول فيه وجوه (الأول) هو كيدهم بينهم ، و (الثاني) عبادتهم الأوثان ، و (الثالث) كفرهم وهذا مناجيب للوجه الثاني .

(المسألة الثالثة) دون ذلك ، على قول أكثر المفسرين معناه قبل وبؤيده قوله تعالى (ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) دون ذلك ، أي أقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الإيلاف ، ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى ، وعلى هذا فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك لأنه إذا قال عذاباً دون ذلك أي قتلًا وعذاباً في القبر فينفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عذاباً ، فإن قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى (ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد ههنا هذا الثاني على طريقة قول القائل : تحت لجأك مفسد ودون غرضك متاع ، ويانه هو أهم لما عبيداً غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فليل لهم إن لكم دون ذلك الظلم عذاباً .

(المسألة الرابعة) ذلك إشارة إلى ماذا ؟ تقول الظاهر إنه إشارة إلى اليوم وفيه وجهان

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ «٨»

آخران (أحدهما) في قوله يصمقون ، وقوله (يفق عنهم) إشارة إلى عذاب واقع فقوله ذلك إشارة إليه ، ويمكن أن يقال قد تقدم قوله (إن عذاب ربك لواقع) وقوله دون ذلك ، أى دون ذلك العذاب (ثانيهما) دون ذلك ، أى كيدهم فذلك إشارة إلى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل : تحت لجأك حرمانك ، والله علم .

(المسألة الخامسة) (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذكرنا فيه وجوهاً (أحدها) أنه جرى على عادة العرب حيث تميز عن الكل بالأكثر كما قال تعالى (أكثرهم بهم مؤمنون) ثم إن الله تعالى تحكم على تلك المادة ليعلم أن الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيداً عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم يكن يحسن لا يعلم (ثالثها) هم في أكثر الأحوال لم يعلموا وفى بعض الأحوال علموا والله أعلم علما حال الكشف وإن لم يفهم .

(المسألة السادسة) مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر : وهو أن لهم عذاباً دون ذلك ، وجاز أن لا يكون له مفعول أصلاً ، فيكون المراد أكثرهم فاعلموا جاهلون . ثم قال تعالى (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم) وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) ونشير إلى بعضه هنا فإن طول العهد ينسى ، فنقول لما قال تعالى (فذرهم) كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق في نصيحهم نفع ولا سبياً وقد تقدم قوله تعالى (وإن يروا كسفاً من السماء) وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا . كما قال نوح عليه السلام (رب لا تنزل على الكافرين دياراً) وكما دعا يونس عليه السلام فقال تعالى (واصبر) وبدل اللين بالتسريح (وسبح بحمد ربك) بدل قولك اللهم أهلكهم ألا ترى إلى قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله تعالى (إنك بأعيننا) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضى في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال : اصبر ولا تخف ، فأبك محفوظ بأعيننا (ثانيها) أنه تعالى قال فاصبر ولا تدع عليهم فإنك برأى منازك وهذه الحالة تقتضى أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال لكن كونك مسبباً لنا أفضل من حركتك داهياً على عباد خلقناهم ، فآخراً الأفضل فإنك برأى منا (ثالثها) أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكي فقال تعالى (اصبر) ولا تفك سالك فإنك بأعيننا نراك فلا فائدة في شكرك ، وفي مسائل مختصة بهذا الموضوع لا توجد في قوله (فاصبر على ما يقولون) .

(المسألة الأولى) اللام في قوله (واصبر لحكم) تحتمل وجوهاً : (الأول) هى بمعنى إلى أى اصبر إلى أن يحكم الله (الثاني) الصبر فيه معنى الثبات ، فكأنه يقول فابست لحكم ربك يقال

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ٤٩

ثبت فلان لحمل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان على بالخروج فقال (واصبر) واصبر سبب الصبر امتثال الأمر حيث قال واصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر .

(المسألة الثانية) قال ههنا (بأعيننا) وقال في مواضع آخر (ولنصنع على عيني) نقول لما وجد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله (بأعيننا) وهو النون جمع العين ، وقال (بأعيننا) هذا من حيث اللفظ ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتم لأن الصبر عطية الرحمة بالنبي ﷺ حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكابدات وتشاوروا في أمره ، وكذلك أمره بالفلك وأمره بالانحياز عند عدم الماء وحفظه من الفرق مع كون كل البقاع مشورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا .

(المسألة الثالثة) ماوجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه ، أما إن قلنا بأنه للحفظ فتقديره محفوظ بأعيننا ، وإن قلنا للعلم فعناه يرى منا أى بمكان تراك وتقديره فإنك بأعيننا مرئي وحيث هو كقول القائل رأيت ببنى كما يقال كتب بالقلم الآلهة وإن كان رؤية الله ليست بآلة ، فإن قيل لما الفرق في الموضعين حيث قال في طه (على عيني) وقال ههنا (بأعيننا) وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى ، كما يقول أهله على عيني أى على رضائى تقديره على وجه يدخل في عيني وأنتفت إليه فإن من يفعل شيئاً لذيره ولا يرضاه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه والباء في قوله (وسبح بحمد ربك) قد ذكرناها وقوله (حين تقوم) فهو جوه (الأول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تمزم على القيام وحين مجيء القيام ، وقد ورد في الخبر أن من قال « سبحان الله » من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ والبلغوا في ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم ، وقد ورد أيضاً فيه خبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان « يسبح بعد الانتباه » (الثالث) حين تقوم إلى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » (الرابع) حين تقوم لأمر ما ولا سبباً إذا كنت متعباً لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم (فسبح بحمد ربك) وبدل قيامك للمعادة وانتسابك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسيحه (الخامس) حين تقوم أى بالتهار ، فإن الليل محل السكون والتهار محل الإنبات وهو بالقيام أولى ، ويكون كقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى ما بقي من الزمان وكذلك (إدبار النجوم) وهو أول الصبح .

وقوله تعالى (ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم) .

وقد تقدم تفسيره وهو **ص**كقوله تعالى (فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون) وقد ذكرنا قاعدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه ، ونعتم هذه السورة بفائدة وهي أنه تعالى قال ههنا (وإدبار النجوم) وقال في قـ (وإدبار السجود) ، ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد والنجوم سجود قال تعالى (والنجم والشجر يسجدان) وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم مالا ساق له من النبات قال الله تعالى (والله يسجد من في السموات ومن في الأرض) أو المراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللذة أى إذا فرغت من وظائف الصلاة قبل سبحان الله ، وقد ورد في الحديث « من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة » فيكون المعنى في الموضعين واحد لأن السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من (إدبار النجوم) وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى وينهب ضياؤه بضوء الشمس ، وحيث تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لأنه محل القيام (ومن الليل) القدر الذى يكون الإنسان في يقظان فيه (وإدبار النجوم) وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم ، وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم ، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

(سورة النجم)

(ستون وآيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(والنجم إذا هوى) وقبل الشروع في التفسير تقدم مسائل ثم تنفرغ للتفسير وإن لم تكن منه :
(الأولى) أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فلأن ختم الطور
بالنجم ، واقتتاح هذه بالنجم مع واو القسم ، وأما المعنى فنقول : الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله
عليه وسلم (ومن الليل فسيحه وإدبار النجوم) بين له أنه جراه في أجزاء مكيدة النبي صلى الله عليه
وسلم ، بالنجم وبمده فقال (ما مثل صاحبكم وما غوى) .

(المسألة الثانية) السورة التي تقدمت واقتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف وهي الصفات
والذاريات ، والطور ، وهذه السورة بعدها بالأولى فيها القسم لإثبات الوجدانية كما قال تعالى (إن
الحكم لوأحد) وفي الثانية لوفور الحشر والجزاء كما قال تعالى (إنما توعدون لصادق وإن الدين
لواقع) وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع)
وفي هذه السورة لنبوة النبي ﷺ لتكمل الأصول الثلاثة : الوجدانية ، والحشر ، والنبوة .

(المسألة الثالثة) لم يقسم الله على الوجدانية ولا على النبوة كثيراً ، أما على الوجدانية فلأنه
أقسم بأمر واحد في سورة الصفات ، وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وأمرين
في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فإن قوله تعالى (والليل إذا يشئ)
وقوله تعالى (والشمس وهماها) وقوله تعالى (والسماء ذات البروج) إلى غير ذلك ، كلها فيها
الحشر أو ما يتعلق به ، وذلك لأن دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ودلائل النبوة أيضاً كثيرة وهي المعجرات المشهورة وللتواتر ، وأما الحشر فإمكانه يثبت
بالقول ، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويتقنعه اعتقاداً
جازماً ، وأما للتفسير فقيه مسائل :

(الأولى) الواو القسم بالنجم أو يرب النجم فقيه خلاف قدمناه ، والأظهر أنه قسم بالنجم

يقال ليس للقسم في الأصل حرف أصلاً لكن الباء والواو استعملتا فيه لمعنى عارض ، وذلك لأن الباء في أصل القسم هي الباء التي للالتصاق والاستعانة فكما يقول القائل : استعنت بالله ، يقول : أقسمت بالله ، وكما يقول : أقوم بعمق الله على العدو ، يقول : أقسم بحق الله . فالباء فيها بمعنى كما تقول : كتب بالقلم ، فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه ، فإذا قال القائل : بحق زيد فهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله : ادخل زيد ، أو اذهب بحق زيد ، أولم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الأشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيء علم أن الحذف للشبهة والاستغناء ، وذلك ليس في غير القسم فعلم أن المحذوف فعل القسم ، فكأنه قال : أقسم بحق زيد ، فالباء في الأصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتراك قيل الباء للقسم ، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخرج عن التباس فإني إذا قلت بالله توقف السامع فإن سمع بعده فعلا غير القسم كقوله : بالله استعنت وبالله قدرت وبالله هبشت وأخذت ، لا يعمل على القسم ، وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ما ذكرته ولم يسمعه ، أما إن توهم أني ذكرت مع قولي بالله شيئاً آخر وما سمعه هو أيضاً يتوقف فيه في الفهم توقف ، فإذا أراد المتكلم المحكم لإذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه ، وهو فصل القسم أبداً الباء بالياء ، وقال : تاجه ، فتكلم بها في كلمة الله لاشتراك كلمة الله والأمن من الإلتباس فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية ، وقد تكون للحطاب والتأنيث ، فلو أقسم بحرف التاء بمن إسمه داعي أو راء أو هادي أو عادي يقول تداعي أو تراعي أو تهادي أو تعادي فيلتبس ، وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران إذا قلت : ترومان أو توران على أنك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الحطاب والتأنيث في الاستقبال ، فأبدوها وأو لا يقال عليه إشكالان (الأول) مع الواو لم يؤمن الإلتباس ، تقول ولي فتلتبس الواو الأصلية بالياء للقسم لأننا نقول ذلك لم يلزم فيها ذهبنا إليه ، وإنما كان ذلك في الواو حيث يدل وينفخ عن العطف وإن لم يستعمل الواو للقسم ، كيف وذلك في الباء التي هي كالأصل متحقق تقول برام في جمع برمة ، وبهام في جمع هجمة ، وبغال للبيسة الباء الأصلية التي في البغال والبرام بالياء التي تلصقها بقولك مال ورأى فتقول بجال ، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الإلتباس حيث لم يكن من قبل حرفاً من الأدوات كالباء والواو (الإشكال الثاني) لم تركت بما لا التباس فيه كقولك : تالرحيم وتالعزيز ؟ تقول : لما كانت كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل ، بمعنى لم يجوز أن يقاس عليها إلا ما يكون في شهرتها ، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض ، فإن من يسمع الرحيم وسمع في التندرة ترجمي قطع ربما يقول ترجمي فعل وفاعل أو فعل ومفعول وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول إليه لازم ، ولا مشهور مثل كلمة الله ، حل أنا نقول لم قلت إن عند الأمن . لا تستعمل ألا ترى أنه نقل عن العرب ربب الكعبة

والذى يؤيد ما ذكرنا أنت تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم بالله لأن التاء فيه غنة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يحذف .

(المسألة الثانية) اللام في قوله تعالى (والنجم) لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول ، والأول قول من قال (والنجم) المراد منه الثريا ، قال قائلهم :

إن بدا النجم عفيفاً اجتنب الراعى كسباً

والثاني فيه وجوه (أحدها) النجم هو نعم السماء التى هى ثابتة فيها للاعتدال وقيل لا بل النجم المنقضة فيها التى هى رجوم للشياطين (ثانياً) نجوم الأرض وهى من النبات مالا ساق له (ثالثاً) نجوم القرآن ولندكر مناسبة كل وجه ونبين فيه المختار منها ، أما جلى قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الرأى لأن له علامة لا يلتبس بغيره فى السماء ويظهر لكل أحد والنبي ﷺ تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ، ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالبكر حان إدراك الفجر ، وإذا ظهرت بالمشاء أو آخر الحزيف قتل الأمراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمة والحللية ، وعلى قولنا المراد هى النجوم التى فى السماء للاعتدال نقول النجوم بها الاعتدال فى البرارى فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة ، وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم ، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والأبناء يمدون الشياطين عن أهل الأرض ، وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبرائه فهو كقوله تعالى (يس) والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم) ما ضلكت ولا غويت ، وعلى قولنا النجم هو النبات ، فنقول النبات به نبات القوى الجسمانية وصلاحتها والقوة العقلية أولى بالإصلاح ، وذلك بالرسول وإيضاح السبل ، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التى هى فى السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله (إذا هوى) أدل عليه ، ثم بعد ذلك القرآن أيضاً فيه ظهور ثم الثريا .

(المسألة الثالثة) القول فى (والنجم) كالقول فى (والطور) حيث لم يقل والنجوم ولا الأقطار ، وقال (والذاريات ، والمرسلات) وقد تقدم ذكره .

(المسألة الرابعة) ما الفائدة فى تقييد القسم به بوقت هو به ٤٠ تقول النجم إذا كان فى وسط السماء ، يكون بعيداً عن الأرض لانهتهى به السارى لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال ، فإذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وكما قال تعالى (فيها رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لافتعوا من حولك) فإن قبل الاعتدال بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاعتدال به إذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرت جواباً عن السؤال ، تقول الاعتدال بالنجم وهو مائل إلى المغرب أكثر لأنه يهذى فى

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿٢٤﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢٥﴾

الطريقين الدينوي والديني ، أما الدينوي فلما ذكرنا ، وأما الديني فكما قال الخليل (لا أحب الاطمين) وفيه لطيفة ، وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه ، وكان من المشركين من يعبده فخرن بتعطيه وصفا يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة ، فإنه هاو آفل .

ثم قال تعالى ﴿ ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغى ، والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق : أن الضلال في مقابلة الهدى ، والغى في مقابلة الرشد ، قال تعالى (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيلا لغيري يتخذوه سبيلا) وقال تعالى (قد تبين الرشد من الغي) وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استمالا في الوضع ، تقول ضل بعيري ورحلي ، ولا تقول غوى ، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقا أصلا ، والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيما بذلك هل هذا أنك تقول للؤمن الذي ليس على طريق السداد إنه سفيه غير رشيد ، ولا تقول إنه ضال ، والضال كالكافر ، والغاوي كالفاسق ، فكأنه تعالى قال (ما ضل) أي ما كفر ، ولا أقل من ذلك ففاسق ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (فإن آتسئ منهم رشداً فادفوا إليهم أموالهم) أو تقول الضلال كالعدم ، والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمربة ، وقوله (صاحبكم) فيه وجهان (الأول) سيدكم (والآخر) مصاحبكم ، يقال صاحب البيت ورب البيت ، ويحتمل أن يكون المراد من قوله (ما ضل) أي ما جن ، فإن المجنون ضال ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى (ن ، والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ، وإن لك لأجر غير ممنون) فيكون إشارة إلى أنه ماغوى ، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد آخر ، كما قال تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر) وقال (إن أجرى إلا على الله) وقوله تعالى (وإنك لمل خلق عظيم) إشارة إلى قوله ههنا ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ فإن هذا خلق عظيم ، ولتبين الترتيب فتقول : قال أولا (ما ضل) أي هو على الطريق (وما غوى) أي طريقه الذي هو عليه مستقيم (وما ينطق عن الهوى) أي هو راكب متنه أخذ سمته المقصود ، وذلك لأن من يسلك طريقا ليصل إلى مقصده فربما يبق بلا طريق ، وربما يجد إليه طريقا مبيداً فيه متاعب ومهالك ، وربما يجد طريقاً واسماً آمناً ، ولكنه يميل بئنه ويسره فيبعد عنه المقصد ، ويتأخر عليه الوصول ، فإذا سلك الجمادة وركب متها كان أسرع وصولاً ، ويمكن أن يقال (وما ينطق عن الهوى) دليل على أنه ما ضل وما غوى ، تقديره : كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى ، وإنما يضل من يتبع الهوى ، ويدل عليه قوله تعالى (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) فإن قيل ما ذكرت من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله (ما ضل) وصيغة المستقبل في قوله (وما ينطق) في غاية الحسن ، أي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صفوه (وما غوى) حين

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ،

اختلى بنفسه ورأى منامه (ما رأى) (وما ينطق عن الهوى) الآن حيث أرسل إليكم وجعل رسولاً بشاهداً عليكم ، فلم يكن أولاً خلا ولا غروباً ، وصار الآن متقدماً من الضلالة ومرشداً وهادياً . وأما على ما ذكرت أن تفسيره كيف يفضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة ؟ نقول بلى ، ويبيانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صفوه عن الكفر ، والمدايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب ، فقال تعالى (ماضل) في صفوه ، لأنه لا ينطق عن الهوى ، وأحسن ما يقال في تفسير (الهوى) أنها المحبة ، لكن من النفس يقال هوته بمعنى أحبته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والزلول والسقوط ومنه الهاربة ، فالنفس إذا كانت دينية ، وتركزت المعالي وتعلقت بالفسافس فقد هوت فاخص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء ، ولو قلت أهواه بقلبي لزال ما فيه من السفالة ، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا في المواضع الذي يخالف المحبة ، فالحا مستعملة في موضع المدح ، والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا) إلى قوله (ونهى النفس عن الهوى) إشارة إلى علو مرتبة النفس .

ثم قال تعالى (إن هو إلا وحى يوحى) بكلمة البيان ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وما ينطق عن الهوى) كأن قائله قال : فإذا ينطق أعني الدليل أو الاجتهاد ؟ فقال لا ، وإنما ينطق عن الله بالوحى ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (إن) استعملت مكان ما للثني ، كما استعملت ما للشرط مكان إن ، قال تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن إن من الهزمة والنون ، وما من الميم والالف ، والالف كالهزمة والنون كالميم ، أما الأول فبديل جواز القلب ، وأما الثاني فبديل جواز الادغام وجوبه ، وأما المعنى فلأن إن تدل على التثني من وجه ، وعلى الإثبات من وجه ، ولكن دلالتها على التثني أقوى وأبلغ ، لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظه إن يجب أن يكون في الحالة معصوماً إذا كان المقصود الحث أو المنع ، تقول إن تحسن فلك الثواب ، وإن تسيء فلك العذاب ، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك : إن كان هذا النفس زوجاً فقيمته نصف ، وإن كان جوهراً فقيمته ألف ، فهنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل ، وعدم العلم هنا كعدم الحصول في الحث والمنع ، فلا بد في صور استعمال إن عدم ، إما في الأمر ، وإما في العلم ، وإما الوجود فذلك منه وجود الشرط في بيان الحال ، ولهذا قال النحاة : لا يمحسن أن يقال إن امرئ بئس إليك ، لأن ذلك أمر سيورجده للاحالة ، وجرزوا استعمال إن فيها لا يوجد أصلاً ، يقال في قطع الرجاء

إن أبيض القار تغلبي ، قال الله تعالى (فإن استقر مكانه فسوف تراه) ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية ، فسلم أن دلالة على النفي أتم ، فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر ، وما يقال إن وما ، حرفان نافيان في الأصل ، فلا حاجة إلى الترادف .

(المسألة الثانية) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور ، فنقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن ، كأنه يقول : ما القرآن إلا وحى ، وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن ، وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى مذكور (والوجه الثاني) أنه عائد إلى مذكور ضمناً وهو قول النبي ﷺ وكلامه وذلك لأن قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه إلا وحى وفيه وجه آخر أبد وأدق ، وهو أن يقال قوله تعالى (ما ضل صاحبكم) قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جرى وما مسه الجن فليس بكائن ، وقوله (وما هوى) أى ليس بينه وبين النوايا تعلق ، فليس بشاعر ، (فإن الشعراء يتبعهم الغاؤون) ، وحينئذ يكون قوله . (وما ينطق عن الهوى) ردا عليهم حيث قالوا قوله (قوله كاهن) (وقالوا قوله (قول شاعر) فقال ما قوله (إلا وحى) (وليس يقول (كاهن) ولا (شاعر) كما قال تعالى (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) .

(المسألة الثالثة) الوحى اسم أو مصدر ، نقول يحتمل الوجهين ، فإن الوحى اسم معناه الكتاب ومصدر وله ميان منها الإرسال والإلهام ، والكتابة والكلام والاشارة والإفهام فإن قلنا هو ضمير القرآن ، فالوحى اسم معناه الكتاب كأنه يقول ، ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ، ويحتمل على هذا أيضاً أن يقال هو مصدر ، أى ما القرآن إلا إرسال وإلهام ، بمعنى المفعول أى مرسل ، وإن قلنا المراد من قوله (إن هو) قوله وكلامه فالوحى حينئذ هو الإلهام منهم من الله ، أو مرسل وفيه مباحث :

(البحث الأول) الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحى ، ولا حجة لمن توم هذا في الآية ، لأن قوله تعالى (إن هو إلا وحى يوحى) إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميراً عائداً إلى قوله فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر ، ورد الله عليهم فقال (ولا يقول شاعر) وذلك القول هو القرآن ، وإن قلنا بما قالوا به فينبغى أن يفسر الوحى بالإلهام .

(البحث الثاني) هذا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد وهو خلاف الظاهر ، فإنه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم يحرم وأذن لمن قال تعالى (عفا الله عنك لم أذن لهم) ، نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه .

(البحث الثالث) من يجهل ل أن يمكنه من حرج يرحم ويختص . أن يكون من أوحى يوحى ، نقول عدم يعدم ، وأعدم يعدم وكذلك علم يعلم وأعلم يعلم فنقول يوحى من أوحى لأن وحى ، وإن كان وحى وأوحى كلاماً جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر

الإيحاء الذى هو مصدر أوحى ، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى ، الذى مصدره وحى ، بل قال عند ذكر المصدر الوحى ، وقال عند ذكر الفعل (أوحى) وكذلك القول فى أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد ، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر فى القرآن الإيجاب ، وذكر الحية الى (أو أشد حياً) وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال (يحبهم ويحبونه) ، وقال (أحب أحدكم) وقال (لن نتلوا البر حتى تنفقوا عما تحبون) إلى غير ذلك وفيه بُر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضى الثلاثى فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى ، والماضى هو الأصل ، والدليل عليه وجهان ، لفظى ومعنوى :

أما اللفظى فلنظم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعدياً فعلاً يسكون العين ، وإذا كان لازماً فعول فى الأكثر ، ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعل ، وهذا دليل ما ذكرنا .

وأما المعنوى فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفى ضمنه العام مثاله الإنسان الذى يوجد ويتحقق يكون زيداً أن عمرأ أو غيرهما ، ويكون فى ضمنه أنه هندى أو تركى وفى ضمن ذلك أنه حيران وناطق ، ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركياً ثم يصير زيداً أو عمرأ .

إذا علمت هذا فالفعل الذى يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضياً أو مستقبلاً وفى ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب إذا وجد فأما أن يكون قد مضى أو بعد لم يضر ، والأول ماضى والثانى حاضر أو مستقبل ، ولا يوجد الضرب من حيث أنه ضرب عالياً عن المضى والحضور والاستقبال ، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غداً أمراً مشتركاً فيسمى فعلاً ، كذلك يدرك فى ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غداً أمراً مشتركاً فيسمى ضرباً يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب ، والألفاظ وضمت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها والأمور المشتركة لا تتحقق إلا فى ضمن أشياء أخرى ، فالوضع أولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب ، وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضى أصل والمصدر مأخوذ منه . وأما الذى يقول المصدر أصل والماضى مأخوذ منه فله دلائل منها أن الاسم أصل ، والفعل متفرع ، والمصدر اسم ، ولأن المصدر معرب والماضى مبنى ، والإحراب قبل البناء ولأن قال وقال ، وراع وراع ، إذا أردنا الفرق بينهما زد أبنيتها إلى المصدر فنقول قال الألف منقلبة من ولو بدليل القول ، وقال ألفه منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروح والريح . وأما المعقول فلأن الألفاظ وضمت للأمور التى فى الأذهان ، والعام قبل الخاص فى الذهن ، فان الموجود إذا أدرك يقول المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض فإذا أدرك أنه جوهر يقول إنه جسم أو غير جسم عند من يحمل الجسم جوهرأ وهو الأصح الأظهر ، ثم إذا أدرك كونه جسماً يقول هو تام وكذلك الأمر إلى أن ينتهى إلى أقصى الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم ، فالوضع الأول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ، ثم إذا انضم إليه زمان تقول : ضرب أو سيضرب فالمصدر قبل الماضى ، وهذا هو الأصح ، إذا علمت هذا فنقول على منذهب من يقول المصدر فى الثلاثى من الماضى فالجواب وأحب كلاماً فى درجة

عَلَيْهِ شَدِيدُ الْقُوَى

واحدة لأن كليهما من حب يحب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بمرتبة ، وعلى هذه من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذة من المصدر فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتين فاستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المنشعبة ، وأما الفعل في أحب وأوحى فلأن الألف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لأن أحب أدخل في التندية وأبعد عن تورم القروم فاستعمله .

(المسألة الرابعة) (إن هو إلا وحى) أبلغ من قول القائل هو وحى ، وفيه فائدة غير الجالفة وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن ، هو قول شاعر فأراد نفي قولهم . وذلك يحصل بصفة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال : بل هو وحى ، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله (يوحى) ذلك كقوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) وفيه تحقيق الحقيقة فإن القوس الشديد المدور بما يقال هو طائر فإذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز الجاز ، كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحى ، كما يقول شعره سحر ، وكما يقول قوله معجزة ، فإذا قال يوحى يزول ذلك الجاز أو يبعد .

ثم قال تعالى (عليه شديد القوى) وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في عليه عائداً إلى الوحى أى الوحى عليه شديد القوى والوحى إن كان هو الكتاب فظاهر وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) والأول أن يقال الضمير عائداً إلى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد القوى جبريل وحيتئذ يكون عائداً إلى صاحبكم ، تقديره علم صاحبكم وشديد القوى هو جبريل ، أى قواه العلية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل ، وقوله (شديد القوى) فيه فوائد (الأولى) أن مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال عليه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم فضيلة ظاهرة (الثانية) هي أن فيه رداً عليهم حيث قالوا أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى الشام ، فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى ، والإنسان خلق ضعيفاً وما أوق من العلم إلا قليلاً (الثالثة) فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام بقوله تعالى (عليه شديد القوى) جمع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل لأننا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم قلل إلينا عن بعض الأكابر مسألة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ماقال ، وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسبها وكذلك قوة الإمامة حتى لا نقول حرمها وغيرها فقال (شديد القوى) ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى (ذى قوة عند ذى العرش مكين) إلى أن قال (أمين) ، (الرابعة) في تسلية النبي ﷺ وهي من حيث إن الله تعالى لم يكن مختصاً بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم فإذا لم يواسطه يكون نقصاً عن درجته فقال ليس كذلك لأنه شديد القوى يثبت لمكانتنا وأنت

ذُو مَرَّةٍ فَاسْتَوَى ۖ وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى ۖ

بعد ما استويت فتكون كرسى حيث غر فكانه تعالى قد عليه بواسطة ثم عليه من غير واسطة كما قال تعالى (وعليك مالم تكن تعلم) وقال صلى الله عليه وسلم «أدبني ربى فأحسن تأديبى» . ثم قال تعالى (ذو مرة فاستوى) وفى قوله تعالى (ذو مرة) وجهه : (أحدها) ذو قوة (ثانيها) ذو كمال فى العقل والدين جميعاً (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى فى قوله (شديد القوى) فكيف نقول قواه شديدة وله قوة ؟ نقول ذلك لا يحسن إن جاء وصفاً بعد وصف ، وأما إن جاء بدلاً لا يجوز كأنه قال : عليه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفاً له ، وتقديره : ذو قوة عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى (إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين) فكانه قال : عليه ذو قوة فاستوى ، والوجه الآخر فى الجواب هو أن أفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها ، يقال : فلان كثير المال ، وله مال لا يعرفه أحد أى أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن ، على أننا نقول المراد ذو شدة وتقديره : عليه من قواه شديدة وفى ذاته أيضاً شدة ، فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفى جسمه صغر وحقارة وزخاوة ، وفيه لطيفة وهى أنه تعالى أراد بقوله (شديد القوى) قوته فى العلم . ثم قال تعالى (ذو مرة) أى شدة فى جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى (وزاده بسطة فى العلم والجسم) وفى قوله (فاستوى) وجهان المشهور أن المراد جبريل أى فاستوى جبريل فى خلقه .

ثم قال تعالى (وهو بالأفق الأعلى) والمشهور أن هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالأفق الشرق ، فسد المشرق لمظمته ، والظاهر أن المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالى رتبة ومنزلة فى رغبة القدر لا حقيقة فى الحصول فى المكان ، فإن قيل كيف يجر هذا والله تعالى يقول (ولتقدراه بالأفق المبين) إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين ؟ نقول وفى ذلك الموضع أيضاً نقول كما قلنا ههنا إنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالأفق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أى أن الراى فوق السطح لا المرتى (المبين) هو الفارق من أبان أى فرق ، أى هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبياً كما صار بعض الأنبياء نبياً يأتيه الوحي فى نومه وعلى هيئته وهو واصل إلى الأفق الأعلى والاتى الفارق بين المتزلزلين ، فإن قيل ما بعده يدل على خلاف ما تذهب إليه ، فإن قوله (ثم دنا فتدلى) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته ؟ قول سنيين موافقاً لما

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ ٨٠، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ٨١،

ذكرنا إن شاء الله في مواضعه عند ذكر تفسيره ، فإن قيل الإحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي ﷺ نفسه على صورته فقد المشرق فنقول نحن ما قلنا إنه لم يكن وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث ، وإنما نقول أن جبريل أرى النبي ﷺ نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد دنا الجانب الشرقي وسده ، لكن الآية لم ترد ليبيان ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ وفيه وجوه مشهورة (أحدها) أن جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بمد ما مد جناحه وهو بالآفاق عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي (تدلى) ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الآفاق الأعلى فدنا من النبي ﷺ (الثاني) الدنو والتدلى بمعنى واحد كما أنه قال دنا فاقرب (الثالث) دنا أي قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي ﷺ (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله (وهو بالآفاق الأعلى) أن محمداً ﷺ دنا من الخلق والآمة ولأن لهم وصاروا أحد منهم (فتدلى) أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرقيق فقال (أنا بشر مثلكم يوحى إلي) وعلى هذا ففي الكلام كالأن كانه تعالى قال الإوحى يوحى جبريل على محمد ، فاستوى محمد وكل فدنا من الخلق بمد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف محض ، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجبهة والمكان ، اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة ، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى «من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً ، ومن مضى إلى أتيته هرولاً» إشارة إلى المعنى المجازي ، وههنا لما بين أن النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي . قال وقرب الله منه تحقيقاً لما في قوله «من تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً» .

ثم قال تعالى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ أي بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ، ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم ، فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتماهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينيان باهيما ، ولذلك تسمى مسايمة ، وعلى هذا فقه لطيفة وهي أن قوله (قاب قوسين) على جعل كونهما كبيرين ، وقوله (أو أدنى) لفصل أحدهما على الآخر ، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس يفصله الأمير فكانه تعالى أخبر أنهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيراً بين الله تعالى

وعحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يد الباع لا القوس ، هذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة إلا قليلا منهم إذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب التنظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا ، وهو أن يكون القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس ، وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعي الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كل حال كان بشراً ، وجبريل على كل حال كان ملكا ، فالتبعية صلى الله عليه وسلم وإن زال عن الصفات التى تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشرية كانت باقية ، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال والعلو الذى يمنع الرؤية والاحتجاب ، لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقةتهما ، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فالتبعية التى صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الألفى الأعلى من البشرية وتولى جبريل عليه السلام حتى بلغ الألفى الأدنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقةتهما ، وعلى هذا ففى فاعل أوحى الأول وجهان (أحدهما) أن الله تعالى أوحى ، وعلى هذا ففى عبده وجهان (أحدهما) أنه جبريل عليه السلام ومعناه أوحى الله إلى جبريل ، وعلى هذا ففى فاعل أوحى الأخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذى أوحاه إليه تفخيمًا وتعليلًا للموحى (ثانيهما) فاعل أوحى ثانيًا جبريل ، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول ، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخف فى شيء مما أوحى إليه ، وهذا كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) وقوله (مطاع مما أمين) (الوجه الثانى) فى عبده على قولنا الموحى هو الله أنه محمد صلى الله عليه وسلم معناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتنظيم ، وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأن محمدًا صلى الله عليه وسلم فى الأول حصل فى الألفى الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو فى مرتبة النبوة فصار رسولاً فاستوى وتكامل ودنا من الأئمة بالعلو وتولى إليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مراراً بين أمته وربه ، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثانى) فى فاعل أوحى أولاً هو أنه جبريل أوحى أى عبده إلى عبده والله معلوم وإن لم يكن مذكوراً وفى قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول لللائكة أهولاً - إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانه أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا ففاعل أوحى ثانيًا محتمل وجهين (أحدهما) أنه جبريل أى أوحى جبريل إلى عبده الله ما أوحاه جبريل للتفخيم (وثانيهما) أن يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله إليه وفى الذى وجوه . (أولها) الذى أوحى الصلاة .

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾

(ثانيهما) أن أحداً من الأنبياء لا يدخل الجنة قبله وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمته .
(ثالثهما) أن ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل ، وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح ،
والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر ، وفيه وجه قريب من حيث
العربية مشهور معناه عند الأصوليين ، ولتين ذلك في معرض الجواب عن سؤال ، وهو أن يقال
بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم أن جبريل ملك من عند الله وليس أحداً من الجن ، والذي
يقال أن خديجة كشفت رأسها امتحاناً في غاية الضعف إن ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت
بأمثال ذلك ، وهذا إن أراد القصة والحكاية ، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر
وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها ، وذلك لأن الشيطان وبما تستر عند كشف
رأسها أصلاً فكان يشبه بالملائكة فيحصل اللبس والإيهام ؟ والجواب الصحيح من وجهين
(أحدهما) أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد
محمد معجرات عرفها بها (وثانيهما) أن الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علماً ضرورياً
بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما أن الله تعالى خلق في جبريل علماً ضرورياً
أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره . إذا علم الجوابان فنقول :

قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) فيه وجهان (أحدهما) أوحى إلى محمد ﷺ ما أوحاه
إلى جبريل أى كلمه الله أنه وحى أو خلق فيه علماً ضرورياً (ثانيهما) أوحى إلى جبريل ما أوحى
إلى محمد دليله الذى به يعرف أنه وحى ، فعلى هذا يمكن أن يقال ما مصدرية تقديره فأوحى إلى محمد
صلى الله عليه وسلم الإيصاء أى العلم بالإيصاء ، ليفرق بين الملك والجن .
ثم قال تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الفؤاد فؤاد من ؟ نقول المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه
ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله (إلى
عبده) وفى قوله (وهو بالآفاق الأعلى) وقوله تعالى (ما ضل صاحبكم) ويحتمل أن يقال (ما كذب
الفؤاد) أى جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى
جبريل مع أنه ألطف من الهوى والهول لا يرى ، وكذلك يقول الوم والخيال إن رأى ربه رأى
في جهة ومكان وعلى هيئة والكل يناق كونه المرقى لها ، ولو رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار
على صورة دحية أو غيره فقد انقلب حقيقته . ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المراتب ، فنقول
رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جارة عند من له
قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك ، وإن كانت النفس المتهمة والتمخيلة تنكره .

(المسألة الثانية) ما معنى (ما كذب) ؟ نقول فيه وجوه : (الوجه الأول) ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال إن ما رآه بصرك ليس بصحيح ، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذباً فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال : معناه صدق الفؤاد ، فيها رأى ، [رأى] شيئاً فصدق فيه (الثاني) فرى . (ما كذب الفؤاد) بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئ خيال لا حقيقة له (الثالث) هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علماً ضرورياً علم أنه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق ، وتقديره ما جاز أن يكون كاذباً وفي الوقوع وإرادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى (لا يخفى على الله منهم شيء) وقال (لا تدركه الأبصار) وقال (وما ربك بعاقل) والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى (لا نضيق أجر المحسنين) (ولا نضيق أجر من أحسن عملاً) ، (ولا ينفر أن يشرك به) فإنه لنفي الوقوع .

(المسألة الثالثة) الرأى في قوله (ما رأى) هو الفؤاد أو البصر أو غيره ؟ نقول فيه وجوه (الأول) الفؤاد كأنه تعالى قال (ما كذب الفؤاد) ما رآه الفؤاد أى لم يقل إنه جنى أو شيطان بل يتقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح (الثاني) البصر أى (ما كذب الفؤاد) ما رآه البصر ، ولم يقل إن ما رآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم [من الرؤيا] وإن كانت ، الأوهام لا تعترف بها .

(المسألة الرابعة) ما المرئ في قوله (ما رأى) ؟ نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة : (الأول) الرب تعالى (والثاني) جبريل عليه السلام (والثالث) الآيات العجيبة الإلهية ، فإن قيل كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدر فيه ولا يلزم منه كونه جسماني جهة ؟ نقول ، اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان ، وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله ، و [إذا] تفكر في أمر لا يوجد أصلاً وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى . يجد بينهما فرقاً وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني ، فذلك ليس بمعنى كونه معلوماً لأن لو قال الموجود معلوم الله والمعلوم معلوم الله لما وجد في كلامه خلافاً واستبعاداً فانه راء بمعنى كونه عالماً ، ثم إن الله يكون رائيّاً ولا يصير مقابلاً للبرئ ، ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلاً له ، وإنما يصعب على الوجود ذلك من حيث إنه لم ير شيئاً إلا في جهة فيقول إن ذلك واجب ، وبما يصحح هذا أنك ترى في الماء قرأ وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء ، إلا في مكانه فوق السماء فرأيت القمر في الماء ، لأن الضعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الضعاع إلى السماء ، لكن وهمك لما رأى أكثر ما رآه في المقابلة لم يصعد رؤية شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه ، قال إنى أرى القمر ، ولا رؤية إلا إذا كان المرئ في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الماء ، لحكم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر في الماء ، فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الأمور المعالجة أكثرها وهمية

أَفْتَأْرُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ

الْمُنْتَهَى (١٤)

حسية ، وفي الآخرة نزول الأوهام وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها ، وأعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى ، يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام ، وفيه إنكار الرسالة وهو كفر ، وفيه ما يكاد أن يكون كفراً ، وذلك لأن من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة ، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نراه ، لزم القدرح في المحسرات المشاهدات ، إذ يجوز حيث أن يكون عندنا جبل ولا نراه ، فيقال لذلك القائل قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لآه كل أحد ، فإن قيل إن هناك حجاباً نقول وجب أن يرى هناك حجاباً فإن الحجاب لا يحجب إذا كان مرئياً على مذهبهم ، ثم إن النصوص وردت أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده لجمال بصره في فؤاده أو رآه يصبره لجمال فؤاده في بصره ، وكيف لا ، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدره العبد ، فإذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية ، وإن حصله من طريق القلب كان معرفة . والله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما أنه على أن يحصله بخلق مدرك في القلب ، والمسألة تختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبغي من الاتفاق على الجواز والمسألة مذكورة في الأصول فلا نطو لها .

ثم قال تعالى (أفتأرونه على ما يرى) أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع أنه رأى ما رأى عين اليقين ؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون أصابه الجن ويمكن أن يقال هو مؤكد للشيء الذي تقدم ، وذلك لأن من يثق شيئاً قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك .

وأكد به قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى) وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بساط الأرض كان يحتمل أن يقال أنه من الجن احتمالاً في غاية البعد ، لما بينا أنه حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل واحتمال البعد لا يقدرح في الجزم واليقين ، ألا ترى أنا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نهجم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت ، والجبال ما عديم ولا سارت ، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا ، ويميدها إلى ما كانت عليه في يومنا ، فلما رآه عند سدره المنتهى وهو فرق السماء السادسة لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس ، فمن ذلك الاحتمال أيضاً فقال تعالى (أفتأرونه على ما يرى) رأى العين ، وكيف وهو

قد رآه في السماء ، فإذا تقدمون فيه وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الواو يحتمل أن تكون عاطفة ، ويحتمل أن تكون للحال على ما بيناه ، أى كيف تتجالدونه فيما رآه ، على وجه لا يشك فيه ؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه ، فإن كثيراً ما يشك المعتقد لشيء فيه . ولكن تردد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ، ولا تريب مع ذلك في أن الأمريكا ذكرنا من المثال ، لأننا لا نشك في أن البحار ما صارت ذهباً والجبال ما صارت صناً ، وإذا أورد علينا مورد شكاً ، وقال وقف نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع أننا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه ، لا يقال اللام تنافي كون الواو للحال ، فإن المستعمل يقال أقنابورنه ، وقد رأى من غير لام ، لأننا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ، أو من فعل وفاعل ، وكلاهما يجوز فيه اللام .

(المسألة الثانية) قوله (نزلة) فملا من النزول فهي بكسمة من الجلوس ، فلا بد من نزول ، فذلك النزول لمن كان ؟ نقول فيه وجوه ، وهي مرتبة على أن الضمير في رآه عائد إلى من وفيه قولان (الأول) عائد إلى الله تعالى أى رأى الله نزلة أخرى ، وهذا على قول من قال (ما رأى) في قوله (ما كذب الفؤاد ما رأى) هو الله تعالى . وقد قيل بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين ، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين (أحدهما) أنها لله ، وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل (ثانيهما) النزول بالقرب المعنوي لا الحسى فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ، ولهذا قال موسى عليه السلام (رب أرني) أى أزل بعض حجب العظمة والجلال ، وادن من العبد بالرحمة والإنضال لأدراك .

(الوجه الثاني) أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة أخرى ، وحيث يحتمل ذلك وجهين (أحدهما) أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس . ولهذا يقال لمن ركب متن هواه إنه علا في الأرض واستكبر ، قال تعالى (علا في الأرض) (ثانيهما) أن المراد من النزلة ضندها . وهي العرجة كأنه قال رآه عرجة أخرى ، وإنما اختار النزلة ، لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليسلم أنها من الذي كان في الدنيا (والقول الثاني) أنه عائد إلى جبريل عليه السلام أى رأى جبريل نزلة أخرى ، والنزلة حيث يحتمل أن تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض أخبار ليلية المعراج ، جاوز جبريل عليه السلام ، وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أتملة لاحتقرت ، ثم عاد إليه فذلك نزلة . فإن قيل فكيف قال (أخرى) ؟ نقول لأن النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصلاة تردد مراراً فربما كان يجاوز كل مرة ، وينزل إلى جبريل ، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر ، لأن جبريل كان له نزلات وكان له نزلاتان عليه وهو على صورته ، وقوله تعالى (عند سدره المنتهى) المشهور أن السدره شجرة في السماء السابعة وعليها

عندها جنة المأوى «١٥»

مثل التيق وقيل في السماء السادسة ، وورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال « نيقها كقلال حجر وورثها كآذان الفيلة » وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة ، والسدرة كالركبة من الركاب عند ما يحار العقيل حيرة لا حيرة فورتها ، ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى ، وقوله (عند) ظرف مكان ، أو ظرف زمان في هذا الموضع ؟ نقول المشهور أنه ظرف مكان تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب (سدرة المنتهى) وقيل ظرف زمان ، كما يقال صليت عند طلوع الفجر ، وتقديره رآه عند الحيرة القصوى ، أى في الزمان الذي تحار فيه عقول العقلاء ، والرؤية من أعم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة ، فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتاً من شأنه أن يحار العاقل فيه ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) إن قلنا معناه رأى الله كيف يقهم (عند سدرة المنتهى) ؟ قلنا فيه أقوال : (الأول) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل ، وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة (الثانى) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو (عند سدرة المنتهى) لأن الظرف قد يكون ظرفاً لرفق كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال ، فيقال لقائلة أين رأيت ؟ فيقول على السطح وربما يقول عند الصخرة القلانية ، وأما إن قلنا أن المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل (عند سدرة المنتهى) أظهر .

(المسألة الرابعة) إضافة السدرة إلى المنتهى من أى [أنواع] الإضافة ؟ نقول يحتمل وجوهاً (أحدها) إضافة الشيء إلى مكانه يقال أجمار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال أجمار الجنة لا تيبس ولا تغلوا من النار ، فالمنتهى حيثن موضع لا يتمناه ملك ، وقيل لا يتمناه روح من الأرواح (وثانيها) إضافة المجل إلى الحال فيه ، يقال : كتاب الفقه ، وعمل السواد ، وحل هذا فالمنتهى عند (السدرة) تقديره سدرة عند منتهى العلوم (ثالثها) إضافة الملك إلى ما له يقال دار زيد وأجمار زيد وحيثن فالمنتهى إليه محض تقديره (سدرة المنتهى) إليه ، قال الله تعالى (إلى ربك المنتهى) فالمنتهى إليه هو الله وإضافة السدرة إليه حيثن كإضافة البيت إليه للترشيف والتعظيم ، ويقال في المسيح : يا غاية مناه ، ويامنتهى أملاه .

ثم قال تعالى (عندها جنة المأوى) وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون ، وحيثن الإضافة كما في قوله تعالى (دار المقامة) وقيل هي جنة أخرى عندها يكون أدواج الشهداء وقيل هي جنة الملائكة وقرى . (جنة) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال جن الليل وأجن ، وحل هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله (عندها) عائداً إلى النزهة ، أى عند النزهة جن عبداً المأوى ، والظاهر أنه عائد إلى السدرة وهي الأصح ، وقيل إن عائفة أنكرت

إِذْ يَغْشَى السَّدْرَةَ مَا يَغْشَى ١٦٥

هذه القراءة ، وقيل أنها أجازتها .

وقوله تعالى : (إذ يغشى السدرة ما يغشى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) العامل في (إذ) ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان ، فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان : أظهرهما (رآه) أى رآه وقت ما يغشى السدرة الذى يغشى ، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذى في النزلة ، تقديره (رآه نزلة أخرى) تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى ، أى نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت المجائب عند السدرة (وغشيا ما غشى) لحينئذ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة ، وإن قلنا ما بعده ، فالعامل فيه (ما زاغ البصر) أى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيا ، وسندكره عند تفسير الآية .

(المسألة الثانية) قد ذكرت أن في بعض الوجوه (سدرة المنتهى) هى الحيرة القصوى ، وقوله (يغشى السدرة) على ذلك الوجه ينادى بالبطان ، فهل يمكن تصحيحه ؟ نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة ، أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ، ورأى محمد عليه السلام عند ما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته ، والأول هو الصحيح ، فإن النقل الذى ذكرنا أن السدرة بنقها كقلاص يجر يدل على أنها شجرة .

(المسألة الثالثة) ما الذى غشى السدرة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف ، لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمى ، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل ، وإن لم يصح فلا وجه له (الثانى) الذى يغشى السدرة ملائكة يمشونها كأنهم طيور ، وهو قريب ، لأن المكان مكان لا يمتداه الملك ، فهم يرتقون إليه ، متشرفين به متبركين زائرين ، كما يروى الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى ، وهو ظاهر ، لأن الله تعالى لما وصل إليها تعلى ربها ، كما تعلى للجبل ، وظهرت الأنوار ، لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت ، لجعل الجبل دكاً ، ولم تتحرك الشجرة ، وخرموسى صمغاً ، ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو مبهم للتعظيم ، يقول القائل : رأيت ما رأيت عند الملك ، يشير إلى الإظهار من وجه ، وإلى الإخفاء من وجه .

(المسألة الرابعة) (يغشى) يستر ، ومنه الفواشى أو من معنى الإبتان ، يقال فلا ينشأنى كل وقت ، أى يأتينى ، والوجهان محتملان ، وعلى قول من يقول : الله يأتى وبذهب ، فالإبتان أقرب .

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في (البصر) يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، أى ما زاغ بصر محمد ، وعلى هذا فقدم الزيغ على وجوه ، إن قلنا الغاشى للسدرة هو الجراد والفراس ، فعناه لم تنقلت إليه ولم يشغل به ، ولم يقطع نظره عن المقصود ، وعلى هذا فنشيان الجراد والفراس يكون ابتلاء ، وامتناعاً لمحمد صلى الله عليه وسلم . وإن قلنا أنوار الله ، وفيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت بئنة ويسرة ، واشتغل بمطالعتها (وثانيهما) ما زاغ البصر بصمعة بخلاف موسى عليه السلام ، فإنه قطع النظر وغشى عليه ، وفي الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام أنه لتعريف الجلس ، أى ما زاغ بصر أصلاً في ذلك الموضع لمظنة الهيبة ، فإن قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر ، لأنه أدل على العموم ، لأن التكرار في معرض التثنية تم ، نقول هو كقوله (لا تدركه الأبصار) ولم يقل لا يدركه بصر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان المراد محمداً ، فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله (ما زاغ البصر) ؟ نقول لا ، وذلك لأن من يصغر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه بهابه ويرتجف إظهاراً لمظنته مع أن قلبه قوى ، فإذا قال (ما زاغ البصر) يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيماً ، ولم يرخ بصره من غير اختيار من صاحب البصر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وما طغى) عطف جملة مستقلة على جملة أخرى ، أو عطف جملة مقدرة على جملة ، مثال المستقلة : خرج زيد ودخل عمرو ، ومثال مقدرة : خرج زيد ودخل ، فنقول الوجهان جائزان (أما الأول) فكأنه تعالى قال عند ظهور النور : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، وما طغى محمد بسبب الالتفات ، ولو التفت لكان طاعياً (وأما الثاني) فظاهر على الأرجح ، أما على قولنا : غشى السدرة جراد فلم يلتفت إليه (وما طغى) أى ما التفت إلى غير الله ، فلم يلتفت إلى الجراد ، ولا إلى غير الجراد سوى الله . وأما على قولنا غشينا نور ، فقوله (ما زاغ) أى ما مال عن الأنوار (وما طغى) أى ما طلب شيئاً وراء ما (وفيه لطيفة) وهى أن الله تعالى قال : ما زاغ وما طغى ، ولم يقل : ما مال وما جاوز ، لأن الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان ، فاستعمل الزيغ والطينان فيه ، وفيه وجه آخر . وهو أن يكون ذلك بياناً لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدرة القين الذى لا يقين فوقه ، ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ) أى ما مال عن الطريق ، فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه ، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلاً ، ثم ينظر إلى شيء أبيض ، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزيغ بصره عن جادة الأبصار (وما طغى) مأخوذ من المعلوم موجوداً فرأى المعلوم مجاوزاً الحد .

لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ١٨٨ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ١٩
وَمِنَ الْمُؤَنَّى ٢٠ وَآيَاتِ الْآخَرَىٰ ٢٠

ثم قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ، رأى ليلة المعراج آيات الله ، ولم ير الله ، وفيه خلاف ووجهه : هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات ، وقال (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً) إلى أن قال (لنريه من آياتنا) ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن ، فكانت الآية الرؤية ، وكان أكبر شيء هو الرؤية ، ألا ترى أن من له مال يقال له : سافر لترجع ، ولا يقال : سافر لتفرج ، لما أن الرجح أعظم من التفرج .

(المسألة الثانية) قال بعض المفسرين (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وهي أنه رأى جبريل عليه السلام في صورته ، فهل هو على ما قاله ؟ نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك ، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيمًا ، لكن ورد في الأخبار أن الله ملائكة أعظم منه ، والكبرى تأنيث الأكبر ، فكأنه تعالى يقول : رأى من آيات ربه آيات من أكبر الآيات ، فإن قيل قال الله تعالى (إنها لإحدى الكبرى) مع أن أكبر من سقر عجائب الله ، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه ، وإن كان لله آيات أكبر منه نقول سقر إحدى الكبرى أى إحدى الدوامى الكبير ، ولا شك أن في الدوامى سقر عظيمة كبيرة ، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر في نفسها أعظم وأجيب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى .
(المسألة الثالثة) الكبرى صفة ما ذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) صفة محذوف تقديره : لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى ، (ثانيهما) صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفًا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئًا .

ثم قال تعالى (أفريتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى) لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يتبدى به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراك ، قوله تعالى (أفرايتم) إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول كما أن ضعيفًا إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا إلى هذا الذى يدعى الملك ، متكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره ، فذلك قال (أفرايتم اللات والعزى) أى كما هما فكيف تشركونهما بالله ، واللات في اللات تاء تأنيث كما في المائة لكنها تكتب مطولة ثلاث يرفق عليها فتصير هاء فيشبهه باسم الله تعالى ، فإن الهاء في الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فاقبلت هاء ، وهي صنم كانت لتقيف بالعلائف ، قال الزمخشري هي قبله من لوى يلوى ، وذلك لأنهم كانوا يلون عليها ، وعلى ما قال فأصله لوية أسكنته الهاء

وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوه قلبت الواو ألفاً لفتح ما قبلها فصارت لات ، وقرىء اللات بالتشديد من لات ، قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلبس بالسمن الطعام ويعطيم الناس فعبد واعتقد على صورته وثن وسموه باللات ، وعلى هذا فاللات ذكر ، وأما العزى فتأنيث الآخر وهى شجرة كانت تعبد ، فبعبث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعوا بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول :

ياهر كفرانك لا سبحانه إلى رأيت الله قد أهانك

ورجع إلى النبي ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً ، وأما مناة فهى فعلة منم الصفا ، وهى صخرة كانت لهذيل وخواعة ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ، ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لاشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله (الثالثة الأخرى) يقتضى على ما ذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (الأول) الأخرى كاهى تستعمل للذم ، قال الله تعالى (قالت أولام لأخراهم) أى لتأخرتهم وهم الاتباع ويقال لهم الأذنان لتأخرهم في المراتب فهى صفة ذم كآته تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ، وقول على هذا للأصنام الثلاثة ترتيب ، وذلك لأن الأول كان وثناً على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هى جباد ، فالأدنى أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجباد ، فالجباد متأخر والمناة جباد فهى فى الآخرىات من المراتب (الجواب الثانى) فيه محذوف تقديره (أفرأيتم اللات والعزى) المعبودين بالباطل (ومناة الثالثة) المعبودة الأخرى (والجواب الثالث) هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللات والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنعة توجد فهى ثالثة ، فهناك ثوالت فكانته يقول لها ثوالت كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل يوماً ويوماً (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الأخرى الثالثة ، ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهم أو مفهوم وإن لم يكن مشهوراً ولا مذكوراً يقول من يكسر تأنيده من الناس إذا آذاه إنسان الآخر جاء بـ يؤذينا ، وربما يسكت على قوله أنت الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا .

(المسألة الثانية) وهى فى الترتيب أولى ما فائدة الفاء فى قوله (أفرأيتم اللات والعزى) وقد استعمل فى مواضع بنير الفاء ؟ قال تعالى (أريتم ما تدعون من دون الله أريتم شركاءكم) ، نقول لما قدم من عظمة آيات الله فى ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذى يسد الأفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشده وقوته لا يمكنه أن يتعدى السدرة فى مقام جلال الله وعزته ، قال أفرأيتم هذه الأصنام مع زلتها وحفارتها شركاء الله مع ما تقدم ، فقال بالفاء أى عقيب ما سمعتم من عظمة آيات

أَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ الْأَنْثَى (٢١) ، تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضَيَّرَى (٢٢)

الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى ، فاضفوا إلى اللات والعزيز تعلموا فساد مذهبهم إليه وعولم عليه .

(المسألة الثالثة) أين تمة الكلام الذي يفيد فائدة ما ؟ نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية ، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء ، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعى ملكا ، يقول لصاحبه أما تعرف فلاناً متصصراً عليه مشيراً إلى بطلان ما يذهب إليه .

ثم قال تعالى (أَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ الْأَنْثَى) وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله (أم له البنات ولكم البنون) ونريد هنا بعض ذلك أو ما يقرب منه ، فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئاً آخر قال إن هذه الأشياء التي رأيتموها وعرفتموها تجعلونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعلوته وإن الملائكة مع رفعتهم وعلوم يقتنون إلى السدرة ويقفون هناك لا يبق شك في كونهم بعيدين عن طريقة المقول أكثر مما يبدوا عن طريقة المنقول ، فكأنهم قالوا نحن لانفك أن شيئاً منها ليس مثله تعالى ولا قريباً من أن يماثل الله ، وإنما صورنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء ، وقالوا إنهم يرتحون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهي وينون إلى الله ما يصدر من عباد ، في أرضه وهم بنات الله ، فاختصنا صوراً على صور الإناث وسميها أسماء الإناث ، فالات تأنيث القوة وكان أصله أن يقال اللاهة لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهة فأسقط إحدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيث الآخر ، فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون ، والله كامل العظمة فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصاً وأنتم في غاية الحفاضة والدالة حيث جعلتم أنفسكم أذل من خمار وعبدتم شجرة ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل ، فهذه القسمة جائزة على طريقكم أيضاً حيث أذلتكم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين وأبغضتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى وكان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم المعظم والأفصح للحقير ، فإذا أنتم خالفتم الفكر والعقل والمادة التي لكم .

وقوله تعالى (تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضَيَّرَى) فيه مسائل .

(المسألة الأولى) تلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول إلى عذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيَّرَى أي غير عادلة ، ويحتمل أن يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات ، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهون أن قال تعالى (ويجعلون لله ما يكرهون)

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيْتُمُوهَا أَتَمَّ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ

فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرقى .

(المسألة الثانية) إذا جواب ماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً (الأول) نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى (الثانى) نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهم ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقايرة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى ، فإن قيل ما أصل إذا ؟ قلنا هو إذا التي للظرف قطعت الإضافة عنها لحصل فيها تنوين وبيان هو أنك تقول آتيك إذا طلعت الشمس فكأنك أضفت إذا لظهور الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس ، فإذا قال قائل آتيك فتقول له إذن أكرهك أى إذا أتيتى أكرهك فلما حذفت الإتيان لسبق ذكره في قول القائل أتيت بدله بتنوين وقلت إذن كما تقول : وكلا أتيناها .

(المسألة الثالثة) (ضيزى) قرئ بالهمزة وبغير همزة وعلى الأول هي فعل بكسر الفاء كذكرى على أنه مصدر وصف به رجل عدل أى قسمة ضائرة وعلى القراءة الثانية هي فعل وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب كذلك فعل بيض . فإن جمع أفضل فدل بقول أسود وسود وأحمر وحمر وتقول أبيض ويبيض وكان الوزن يبيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الياء وتركت الياء على حالها ، وعلى هذا ضيزى للبالغة من ضائرة ، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفاضلى وكبير وأكبر وكبرى وكبرى كذلك ضائر و ضائرة وضوزى وعلى هذا نقول أضروز من ضائر وضيزى من ضائرة ، فإن قيل قد قلت من قبل إن قوله (أم له البنات ولكم البنون) ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار النكر بالأمر الثانى ، كما تقول أنجعلون لله أنداداً وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فإنه لا ينكر الثانى ، وههنا قوله (تلك إذا قسمة ضيزى) دل على أنه أنكر الأمرين جميعاً نقول قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان : أما إنكار الأمرين فظاهر في المشهور ، أما إنكار الأول ثابت وجوه ، وأما الثانى فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف يعمدون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى (يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور) خالق البين لكم لا يكون له بنات ، وأما قوله (تلك إذا قسمة ضيزى) فنقول قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة أى نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البين قسمة ضائرة فأنكر تلك النسبة وإن كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحداً إذا كان بينه وبين شريكه شىء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائرة لئلا يكونه أخذ النصف فذلك هو بل لكونه لم يوصل إليه النصف الباقى .

ثم قال تعالى (إن هي إلا أسماء سميتموها أتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان) وفيه

مباحث تدق عن إدراك القارى إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم ، ولندكر ما قيل فيه أولا فنقول قيل معناه : إن هي إلا أسماء ، أى كونها إنائاً وكونها معبودات أسماء لامسمى لها فإياها ليست بآيات حقيقة ولا معبودات ، وقيل أسماء أى قلتم بعضها عرى ولا عرة لها ، وقيل قلتم إنما آلهة وليست بآلهة ، والذى قوله هو أن هذا جواب عن كلامهم ، وذلك على ما بينا أنهم قالوا نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما نلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والإجبال ، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول : بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منها ويرجد ، لكن الملائكة أولاد الله بمعنى أنهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا إنهم أولاده ، ثم إن الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم أولاد مؤنثة ، والولد للمؤنث بنت ، فقلنا لم يأت الله . أى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الإيجاد كما تقول الفلاسفة ، فقال تعالى هذه الأسماء استنبطتوها أنتم بهوى أنفسكم وأطلقتم على الله ما يرمي النقص وذلك غير جائز ، وقوله تعالى (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) وقوله (يسجد الخير) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها ، وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لأحد أن يسمى بما يرمي النقص من غير ورود الشرع به ، ولتبين التفسير في مسائل :

(المسألة الأولى) (هي) ضمير مطروء إلى ماذا ؟ تقول الظاهر أنها عائدة إلى أمر معلوم وهو الأسماء كأنه قال ماهذه الأسماء التي وضعتوها أنتم وهو المشهور ، ويحتمل أن يقال هي عائدة إلى الأصنام بأنفسها أى ماهذه الأصنام إلا أسماء ، وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجاوز ، يقال لتحقير إنسان ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم إذا لم يكن مشتقاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس ، ويؤيد هذا القول قوله تعالى (ما تعبدون من دونه إلا أسماء) أى ماهذه الأصنام إلا أسماء .

(المسألة الثانية) ما الفائدة في قوله (سميتوها) مع أن جميع الأسماء وضعتوها أو بعضها هم وضعتوها ولم يشكر عليهم ؟ تقول المسألة يختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى (ما أنزل الله بها من سلطان) ويانه هو أن الأسماء أن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها ، وأن وضعها للتفام فينبى أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى أعظم منها ، فإله تعالى ما يجوز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم ، فلم يوجد في هذه الأسماء دليل تقلى ولا وجه عقل ، لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لا يجوز العقل ، فإذا (ما أنزل الله بها من سلطان) . ووضع الإسم لا يكون إلا بدليل تقلى أو عقل ، وهو أنه يقع غالباً عن وجوه المضار الراجعة .

(المسألة الثالثة) كيف قال (سميتوها أنتم) مع أن هذه الأسماء لا صنابهم كانت قبلهم ؟ نقول فيه لطيفة وهي أنهم لو قالوا ما سميتها ، وإنما هي موضوعة قلنا ، قيل لهم كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمبتدئ . الواضع ، وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واحداً بدليل

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى (٢٣)

عقل لم يجب اتباعه فن يطلق اللفظ لأن فلاناً أطلقه لا يصح منه كما لا يصح أن يقول أضلني الأعمى ولو قاله لقليل له بل أنت أضلت نفسك حيث اتبعت من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به .

(المسألة الرابعة) الأسماء لا تسمى ، وإنما يسمى بها فكيف قال (سميتوها) ؟ نقول عنه جوابان (أحدهما) لغوى وهو أن التسمية وضع الإسم فكأنه قال أسماء وضعتوها فاستعمل سميتوها استعمال وضعتوها ، ويقال سميت زيداً وسميته يزيد فسميتوها بمعنى سميتهم بها (وثانيهما) معنوى وهو أنه لو قال أسماء سميتهم بها لكان هناك غير الإسم شيء يتعلق به الباء في قوله (بها) لأن قول القائل سميت به يستدعى مفعولاً آخر نقول سميت يزيد ابنى أو عبدى أو غير ذلك فيكون قد جعل للأصنام اعتباراً وراء أسمائها ، وإذا قال (إن هي إلا أسماء سميتوها) أى وضعتوها في أنفسها لا مسميات لها لم يكن ذلك فإن قيل هذا باطل بقوله تعالى (ولأن سميتهم مريم) حيث لم يقل ولأن سميتها مريم ولم يكن ما ذكرت مقصوداً وإلا لكانت مريم غير ملتفت إليها كما قلت في الأصنام ؟ نقول بينهما بون عظيم وذلك لأن هناك قال (سميتها مريم) فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله (سميتها) واسمها بقوله (مريم) وأما هنا فقال (إن هي إلا أسماء سميتوها) أى ما هناك إلا أسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة هنا واعتبرت في مريم .

(المسألة الخامسة) (ما أنزل الله بها من سلطان) على أى وجه استعملت الباء في قوله (بها) من سلطان) ؟ نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان بأهله ومناعه ، أى ارتحل ومعه الأهل والمنازع كذا هنا .

ثم قال تعالى (**إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى**) وفيه مسائل :

(الاول) قرئ (**إِنْ يَتَّبِعُونَ**) بالناء على الخطاب ، وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى (**أَتَمُّ** و **آبَاؤُكُمْ**) على العناية وفيه وجهان : (أحدهما) أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتاً كأنه قطع الكلام معهم ، وقال لئيبه : **لَهُمْ** لا يتبعون إلا الظن ، فلا تلتفت إلى قولهم (**ثَانِيَهُمَا**) أن يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد آباؤهم وتقديره هو أنه لما قال (**سَمِيتُوهَا** **أَتَمُّ**) كأنهم قالوا هذه ليست أسماء وضعتها نحن ، وإنما هي كسائر الأسماء تلقيناها من قبلنا من آباؤنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون إلا الظن ، فإن قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة المضى ، نقول وبصيغة المستقبل أيضاً كأنه يفرض الزمان بعد زمان الكلام كما في قوله تعالى (**وَكَلِّمُوا بَاسِطَ ذُرَايِهِ**) . (ثانيهما) أن يكون المراد عامة الكفار كأنه قال : **إِنْ يَتَّبِعُ الْكَافِرُونَ إِلَّا الظَّنَّ** .

(المسألة الثانية) ما معنى (**الظَّنَّ**) وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال

صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي ، ؟ قول أما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً مكان الصلح والعلم مكانه ، وأصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف علم في تعاليها فيها معنى الظهور ، ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الفزال إذا عدا وكذا النام وفيه الظهور وكذلك علمت ، والظن إذا كان في مقابلة العلم فقه الحفاء ومنه يترظنون لا يدري أنها ماء أم لا . ومنه الظنن المتهم لا يدري ما يظن ، نقول يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند المنجر عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتصلر علينا وإلى هذا إشارة بقول (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) أى اتبعوا الظن ، وقد أمكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يمتنع ذلك أيضاً .

(المسألة الثالثة) مافى قوله تعالى (وما نهى الا نفس) خبرية أم مصدرية ؟ قول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال (إن يتبعون إلا الظن) وهوى النفس ، فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل ؟ قول فيه ثالثة ، وإنها في أصل الرضع ثم نذكرها هنا فنقول إذا قال القائل أعجبنى صنمك يعلم من الصيغة أن الإيجاب من مصدر قد تحقق وكذلك إذا قل أعجبنى ما صنع يعلم أن الإيجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبنى صنمك وله صنع أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المصنوع أى صنع هو إذا علمت هذا فنقول هنا قوله (وما نهى الا نفس) يعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما نهى أنفسهم في الحال والاستقبال إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم في الماضي شيئاً من أنواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة ، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غداً ويضربون وضع عبادتهم بمقتضى شهرتهم اليوم (ثانيهما) أنها خبرية تقديره ، والذي تشبهه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى كما إذا قلت أعجبنى مصنمك .

(المسألة الرابعة) كيف قال (وما نهى الا نفس) بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما نهوا كل نفس فإن من النفوس ما لا نهى ما نهوا غيرها ؟ قول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما نهوا نفسه يقال خرج الناس بأهلهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد بأهل الجمع .

(المسألة الخامسة) بين لنا معنى الكلام جملة ، نقول قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى النفس) أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لا مبرين تقدير بين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى النفس في العمل والعبادة فكلاهما فاسد ، لأن الاعتقاد يلغى أن يكون مبناء على اليقين ، وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم ، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب وأحذر ، وأما العمل بالعبادة مخالفة الهوى فكيف تليق على متابته ، ويحتمل أن يكون في أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى النفس) أى وما دون الظن لأن التفرقة تهوى ما لا يظن به خير وقوله تعالى (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) إشارة

أَمَ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ﴿٢٤٤﴾ ۚ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٤٥﴾

إلى أنهم على حال لا يستد به لأن اليقين مقدور عليه وتحقق بحجج الرسل (والهدى) فيه وجوه ثلاثة (الأولى) القرآن (الثاني) الرسل (الثالث) المعجزات .

ثم قال تعالى (أم للانسان ما تمنى) المشهور أن أم متقطعة معناه : للانسان ما اختاره واشتراه وفي ما تمنى وجوه (الأولى) الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة (الثاني) قولهم (ولئن رجعت إلى ربي إنى لى عنده الحسن) (الثالث) قول الوليد بن المغيرة (لأوتين مالا وولدا) (الرابع) تمنى جماعة أن يكونوا أنبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة ، فإن قلت هل يمكن أن تكون أم ههنا متصلة ؟ قول نعم والجللة الأولى حيثئذ تحمل وجهين (أحدهما) أنها مذكورة في قوله تعالى (الكم الذكور وله الاثني) كأنه قال انكم الذكور وله الاثني على الحقيقة أو تجميلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك (إذا قسمة ضيزى) وغيرها جمل اعترضت بين كلا ين متصلين (ثانيهما) أنها مخلوطة وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله (أفرايتم) لبيان فساد قولهم ، والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل ، كما إذا قال قائل فلان يصلح للذلك فيقول آخر ثالث ، أما رأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكر أنه لا يصلح للذلك ، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبأ على عدم صلاحه ، فههنا قال تعالى (أفرايتم اللات والعزى) أى يستحقان العبادة أم للانسان أن يعبد ما يشتهي طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة ، وعلى هذا فقوله أم للانسان أى هل له أن يعبد بالثنى والاشتباه ، وبؤيد هذا قوله تعالى (وما تهوى الاغصان) أى عبدتم هوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك .

ثم قال تعالى (لله الآخرة والأولى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه (الأولى) أن تقديره الإنسان إذا اختار معبوداً في دنياه على ما تمناه واشتناه فله الآخرة والأولى بماقبه على فعله في الدنيا وإن لم يقا به في الدنيا فيماقبه في الآخرة ، وقوله تعالى (وكم من ملك) إلى قوله تعالى (لا تغنى شفاعتهم) يكون مؤكداً لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا ينهيم شفاعة شافع (الثاني) أنه تعالى لما بين أن اتخاذ اللات والعزى بانباع الظن وهوى النفس كأنه قرره وقال إن لم تعلموا هذا فله الآخرة والأولى ، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراف وقوله تعالى (وكم من ملك) على هذا الوجه جواب كلامهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما هذه الأصنام شفعاءنا فإنها صورة ملائكة مقربين ، فقال (وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً) (الثالث) هذه تفسلية كأنه تعالى قال ذلك لئيبه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس (لله الآخرة والأولى) أى لا يعجزون الله (الرابع) هو ترتيب حق على دليله

يانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي ﷺ بقوله (إن هو إلا وحى يوحى) إلى آخره وبين بعض ما جاء به محمد ﷺ وهو التوحيد ، قال إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى (فله الآخرة والأولى) لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر فهو صادق (الخامس) هو أن الكفار كانوا يقولون المؤمنين أمولا أهدى منا ؟ وقالوا (لو كان غيراً ما سبقونا إليه) فقال تعالى : إن الله اختار لكم الدنيا وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم : لو شاء الله لأخافهم وتحققتم هذه القضية (فله الآخرة والأولى) قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا (يهدى الله من يشاء) كما يضى الله ما يشاء .

(المسألة الثانية) (الآخرة) صفة ماذا ؟ تقول صفة الحياة أو صفة العار وهي اسم فاعل من فصل غير مستعمل ، تقول آخرته فتأخر وكان من محقه أن تقول فأخر كما تقول غيرته فتغير فنعت منه سماعاً ، ولهذا البحث قائمة ستأتى إن شاء الله .

(المسألة الثالثة) (الأولى) فعل للتأنيث ، فالأول إذن أفعل صفة . وفيه مباحث :

(البحث الأول) لابد من فاعل أخذ منه الإفعل والفعل فلن كل فعل وأفعل للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفعلى والافضل من الفاضلة والفاضل ، فما ذلك ؟ تقول ههنا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل ، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر ، وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضياً إليك لا تقول لمن هو بعد الأكل أكل إلا متجوّزاً عند ما يبق له قليل ، فيقول أكل إشارة إلى أن ماضيه غير معتد به . وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى أن ما بق قليل لا يعتد به فكأنى فرغت ، وأما الماضى في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء . والفراغ عنه فإذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كأمر يأمر لكان معناه صدر ، صدره يجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي أن يقال إذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخر لكن تقدم أن كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكّل بقولنا تأخر فإن معناه صار آخراً لا نأقول وزن الفعل ينادى على صحة ما ذكرنا فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير المتكبر . أى يرى أنه آخر ، وليس في الحقيقة كذلك ، إذا علمت هذا فتقول الآخر فاعل ليس له فعل ، ومبالغة بأفعل وهو كقولنا آخر ، فقلت الهمة إلى مكان الآلف ، والآلف إلى مكان الهمة ، فصارت الآلف همة والهمة ألفاً ، ويدل عليه التأويل في المعنى ، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مابن عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل ، والآخر أشد تأخرأ عن الشيء من آخره ، والأول أفعل ليس له فاعل ، وليس له فعل ، والأول أبعد عن الفعل من الآخر ، وذلك لأن الفعل الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر ، وأما الفعل لتفسير كونه فضلاً علم له أول

لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به ، أو يوجد منه فإذا الفاعل أو لأم الفعل ، فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول ، أو نال من النيل ، لا يقال إن قولنا سبق أخذ من السابق ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل ، وكذلك يقال تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك ، تقول أما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخر ، وأما سبق يقول القائل سابقته فسبقته فتجب عنه بأن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل في الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة ، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل ، وليس سابق الفعل لأن الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه ، والذي يوضح ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر ، وما يقال إن أول بمعنى جمل الآخر أولا لاستخراج معنى من الكلام فيعيد ولا لم يكن آخر دونه في إفادة ذلك ، بل التأويل من آل شيء إذا رجع أي رجمه إلى المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل ، وبعد فإن الآخر فاعل من غير فعل والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل ، وقبل وبعد لا فاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلا لأن الأول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبل لما فيه من معنى الأول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد ، وليس بعد بعدا لما فيه من معنى الآخر بذلك عليه أنك تعلم أحدهما بالآخر ولا تمكسه فتقول هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء ، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا بعمدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر فإن المتوسط بعد الأول ليس بآخر . وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ « لا تسبوا الدهر [فإن الدهر هو الله] » أي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لإنبات الله ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فإن ما تقوم به منه لا يتحقق إلا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد .

(البحث الثاني) ورد في كلام العرب الأولة تأنيث الأول وهو ينافية محضة استعمال الأول لأن الأول تدل على أن الأول أفعل للتفصيل ، وأفضل للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد أعلم وزين أبلة لسبب يطول ذكره ، وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى ، تقول الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربع والأربع لجواز إلحاق التاء به ولما كان صفة شابه الأنكح والأصغر فقيل أولى .

(المسألة الرابعة) أولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفله أولا ويقال جاء زيد أولا وعمر ثانياً فإن قيل جاز فيه الأمران بناء على أولة وأولى فن قال بأن تأنيث أول أولة فهو كالأربع والأربعة لجواز التنوين ، ومن قال أولى لا يجوز ، تقول إذا كان كذلك كان الأمر ترك التنوين لأن الأمر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن ، فأذن الجواب أن عند التأنيث الأولى أن

وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُفْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى (٢٦٦)

يقال أولى نظراً إلى المعنى، وعند العرب أوله لأنه هو الأصل ودل عليه دليل، وإن كان أضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من أفضل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيته إلا فعل، وأما إذا كان تأنيته بالثناء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف.

ثم قال تعالى (وكم من ملك في السموات لا تنفي شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى).

وقد علم وجه تعليقهما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى (فقه الآخرة) إن قلنا إن معناه أن اللات والعزى وغيرهما ليس لهن من الأمر شيء (فقه الآخرة والأولى) فلا يجوز إشركنهم فيقولون نحن لا نشرك بالله شيئاً، وإنما نقول هؤلاء شفعاؤنا. فقال كيف ترفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) كم كلمة تستعمل في المقادير، إما لاستقباتها فتكون استهفامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جاهدك أي كم عدد الجاهدين تستبين المقدار وهي مثل كيف لاستبانة الأحوال وأي لاستبانة الأفراد، وما لاستبانة الحقائق، وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل أكرمني أي. كثير منهم أكرموني خير أن عليه أسته (الأول) لم لم يجوز إدخال من على الاستهفامية وجاز على الخبرية (الثاني) لم نصب مبرز الاستهفامية ونحو الذي للخبرية (الثالث) هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم يجعل اسماً مع أن رب حرف، أما الجواب عن الأول فهو أن من يستعمل في الموضع المتضمن بالإضافة تقول غانم من فضة كما تقول غانم فضة، ولما لم تصف في الاستهفامية لم يجوز استعمال ما يضاهيه وسنين هذا الجواب، والجواب عن السؤال الثاني هو أن نقول إن الأصل في المبرز بالإضافة، وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فتقول إلى كم قصير، وفي كم يوم جئت، وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى إن كم إذا قرن بها من وجعل مبرزه جمعاً كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وإن كانت للتقليل لكن لا تقوم مقام التقليل، فلا يمكن أن يقال في رب إنها جارة عن قليل كما قلنا في كم إنه جارة عن كثير.

(المسألة الثانية) قال شفاعتهم على عود الضمير إلى المعنى، ولو قال شفاعة لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيت، وكم من رجل رأيتم، فإن قلت هل بينهما فرق معنوي؟ قلت نعم، وهو أنه تعالى لما قال (لا تنفي شفاعتهم) يعني شفاعة الكل، ولو قال شفاعة

لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تنفى شفاعته فربما كان يحظر يبال أحد أن شفاعتهم تنفى إذا جمعت ، وعلى هذا فى الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر (أحدهما) كم فاته للتكثير (ثانيها) لفظ الملك فإنه أشرف أجناس المخلوقات (ثالثها) فى السموات فإنها إشارة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة (رابعها) اجتماعهم على الأمر فى قوله (شفاعتهم) وكل ذلك لبيان فساد قولهم إن الأصنام يشفعون أى كيف تشفع مع حقاتها وضمفها ودناءة منزلتها فإن الجهاد أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم فى أعلى السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات .

(المسألة الثالثة) ما الفائدة فى قوله تعالى (كم من ملك) بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من فى السموات منهم لا يملك الشفاعة ؟ يقول المقصود الرد عليهم فى قولهم هذه الأصنام تشفع ، وذلك لا يحصل ببيان أن ملكاً من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكفى بذكر الكثيرة ، ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعة لأنه أقرب إلّا المنازعة فيه من قوله كثير مع أن المقصود حاصل به ، ثم ههنا بحث وهو أن فى بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير ، وفى البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحد ، وهو استقلال الباقي وعدم الاعتماد ، فى قوله تعالى (تدمر كل شئ) كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملثف إليه ، وفى قوله تعالى (وكم من ملك) وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) وقوله (أكثرهم بهم مؤمنون) يجعل الخارج غير ملثف إليه فيجمل كأنه ما أخرجه كالأمر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج ، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ، فإن كان الكلام مذكوراً لأمر فيه يبالغ يستعمل الكل ، مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير ، وإن كان الكلام مذكوراً لأمر عاجز عنه لا يبالغ فيه لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل ، مثاله إذا قال الملك لمن قال له اغتمم دعائى كثير من الناس يدعون لى ، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له ، فكذلك ههنا .

(المسألة الرابعة) قال (لا تنفى شفاعتهم) ولم يقل لا يشفعون مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعاؤنا لا أن شفاعتهم تنفع أو تنفى وقال تعالى فى مواضع أخرى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) نفى الشفاعة بدون الإذن وقال (ما لهم من ولى ولا شفيع) نفى الشفيع وههنا نفى الإغناء ؟ يقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا ينتقدون نفع شفاعتهم ، كما قال تعالى (ليقرىونا إلى الله ذلقى) ثم يقول نفى دعواهم يستعمل على قاعدة عظيمة ، أما نفى دعواهم لأنهم قالوا الأصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية فقال (لا تنفى شفاعتهم) بديل أن شفاعة الملائكة لا تنفى ، وأما الفائدة فلأنه لما استثنى بقوله (إلا من بعد أن يأذن الله) أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تقبل وتنفى أو لا تقبل ، فإذا قال (لا تنفى شفاعتهم) ثم قال (إلا من بعد أن يأذن الله)

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْآثَى (٢٧)

فيكون معناه تنفى فيحصل البشارة ، لأنه تعالى قال (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) وقال تعالى (ويستغفرون لمن في الأرض) والاستغفار شفاع .

وأما قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) طيب المراد تنفى الشفاع وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وإنما المراد عظمة الله تعالى ، وأنه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم كما في قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) .

(المسألة الخامسة) اللام في قوله (لمن يشاء ويرضى) تحتمل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين (أحدهما) إن يقال (إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) من الملائكة في الشفاع لمن يشاء الشفاع ويرضى (الثاني) أن يكون الإذن للمشفوع له لأن الإذن حاصل لكل في الشفاع للؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لم فلا معنى للتخصيص ، ويمكن أن ينزع فيه (وثانيهما) أن تتعلق بالإغناء يعنى إلا من بعد أن يأذن الله لم في الشفاع فتعفى شفاعهم لمن يشاء ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد ، لأن ذلك يقتضى أن تشفع الملائكة ، والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء ، فيجاب عنه بأن التنبه على معنى عظمة الله تعالى فإن الملك إذا شفع فانه تعالى حل مشيئته بعد شفاعهم يغفر لمن يشاء .

(المسألة السادسة) ما الفائدة في قوله تعالى (ويرضى) ؟ تقول فيه فائدة الإرشاد ، وذلك لأنه لما قال (لمن يشاء) كان المكلف متردداً لا يعلم مشيئته فقال (ويرضى) ليعلم أنه العابد الشاكر لا المماند الكافر ، فإنه تعالى قال (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لکم) فكانه قال (لمن يشاء) ثم قال (ويرضى) بياناً لمن يشاء ، وجواب آخر على قولنا : لا تنفى شفاعهم شيئاً عن يشاء ، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال ويرضى هو أى تنفيه الشفاع شيئاً صالحاً فيحصل به رضاه كما قال (ويرضى) هو أى تنفيه الشفاع وحيث يكون يرضى للبيان لأنه لما قال (لا تنفى شفاعهم) إشارة إلى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء أن شفاعهم تنفى شيئاً ولو كان قليلاً ويرضى للمشفوع له ليعلم أنها تنفى أكثر من اللازم بالاستثناء ، ويمكن أن يقال (ويرضى) لتبيين أن قوله (يشاء) ليس المراد المشيئة التى هى الرضا ، فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة بعيد لم يرض به ، وإذا شاء الهداية رضى فقال (لمن يشاء ويرضى) ليعلم أن المشيئة ليست هى المشيئة العامة ، إنما هى الخاصة .

ثم قال تعالى (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الآثى) وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا فنقول (الذين لا يؤمنون بالآخرة)

م الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يقيمون الشرع ، وإنما يقيمون ما يدعون أنه عقل فيقولون أسماء الله تعالى ليست توقيفية ، ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة : كذا يتولد منه كذا ، يقال الزوج يتولد من الأجر بمعنى يوجد منه ، وكذا القول في بنت السكرم وبنت الجبل ، ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإجماع منهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم أن يقال سمعت الملائكة فقالوا : بنات الله ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الآثي) أي كاسمى الإناث بنات . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) كيف يصح أن يقال إنهم (لا يؤمنون بالآخرة) مع أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وكان من عاداتهم أن يربطوا مراكباً على قبر من يموت ويتقدمون أنه بمصر عليه ؟ فقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أنهم لما كانوا لا يجهزون به كانوا يقولون لا حشر ، فإن كان فلنا شفعاؤنا بدل عليه قوله تعالى (وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) (ثانيهما) أنهم لما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه [الحق] وهو ما ورد به الرسل .

(المسألة الثانية) قال بعض الناس أثبت فعل من أفضل يقال في فعلها أثبت ويقال في فاعلها أثبت يقال حديد ذكر وحديد أنثى ، والحق أن الآثي يستعمل في الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث .

(المسألة الثالثة) كيف قال تسمية الآثي ولم يقل تسمية الإناث ؟ نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر ، الآخر دقيق ، أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس ، وهذا اللفظ أبقى بهذا الموضع لما جاء على وفقه آخر الآيات . والدقيق هو أنه لو قال يسمونهم تسمية الإناث كان يحتمل وجهين : (أحدهما) البنات (وثانيهما) الأعلام المعتادة للأنثى كعائشة وحفصة ، فإن تسمية الإناث كذلك تكون فإذا قال تسمية الآثي تعين أن تكون للجنس وهي البنت والبنات ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم لما قيل لهم إن الصنم حماد لا يشفع وبين لهم أن أعظم أجناس الخلق لا شفاعة لهم إلا بالإذن قالوا نحن لا نعبد الأصنام لأننا حمادات وإنما نعبد الملائكة بسببها فلما على صورها وتنسبها بين أيدينا لذكرنا الشاهد والتائب ، فنعظم الملك الذي ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان .

فقال تعالى رداً عليهم كيف تعظمونهم وأنت تسمونهم تسمية الآثي ، ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الآثي بل قال (ليسمون الملائكة) فإنهم اغفروا بالثناء واغفروا بطل لأن التاء تهيئ لمان خبر التأنيث الحقيقي والبنات لا تخلق إلا على المونث الحقيقي بالإحلاق والثناء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياغة وهي تشبه تلك التاء ، وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك ، والملك اختصار من الملائكة بحرف الهجزة ، والملائكة قلب الملائكة من الأولوك وهي الرسالة ، فالملائكة على هذا القول مفاعلة ، والأصل مفاعل ورد إلى ملائكة في الجمع فهي تشبه فاعله ومفاعله ، والظاهر أن الملائكة فاعل جمع ملكي

منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى (عند ملك ، مقتد) في وعد المؤمنين ، وقال في وصف الملائكة (فالذين عند ربك) وقال أيضاً في الوعد (وإن له عندنا لزلفى) وقال في وصف الملائكة (ولا الملائكة المقربون) فهم إذن عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه (ويضعون ما يؤمرون) كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الوافعين بأوامرهم منتظرين لوزود أمر عليهم ، فهم منتسبون إلى المليك المنتدب في الحال فهم ملبسون وملائكة قائلنا للنسبة في الجمع كما في الصبارة والياطرة . فان قيل هذا باطل من وجوه (الأول) أن أحداً لم يستعمل لواحد منهم ملكي كاستعمل صير في (والثاني) أن الإنسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة ، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي (الثالث) هو أن فاعلة في جمع فصيل لم يسمع وإنما يقال فعية كما يقال جاء بالبيعة والحقية (الرابع) لو كان كذلك لما جمع لك ؟ قول :

(الجواب عن الأول) أما عدم استعمال واحد فمسلّم وهو لسبب وهو أن الملك كلما كان أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر ، فإذا وصف بالمظنة وصف بالجمع فيقال صاحب المعسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم ، وأما ذلك الواحد فان نسب إلى الملك عين للغير بأن يقال هذا ملكي وذلك عند ما ترف عينه فتجعله مبتدأ وتخير بالملكي عنه ، والملائكة لم يرفوا بأعيانهم إلا قليلاً ، منهم كجبريل وميكائيل ، وحيث لا فاعلة في قولنا جبريل ملكي ، لأن من عرف الخير ولا يصاغ الحمل إلا لبيان ثبوت الخير المبتدأ فلا يقال للإنسان حيوان أو جسم لأنه إضاح واضح ، اللهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أوفى صورة نادرة لفرض ، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا ، لأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة فبه على كثرة المقربين إليه كما تقول واحد من أصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك ، فإذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوته كما قال تعالى (ذو قوة ، وذو قوة) فقال (شديد القوى) ولم لك تدل على الشدة في تعاليها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة لتعظيم ، كما قاله تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) .

(الجواب عن الثاني) قول قد يكون الإسم في الأول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفاً بذلك الوصف لا يسمى بذلك الإسم كالدابة فاعلة من دب ، ولا يقال للبراء ذات الدب دابة أسما وربما يقال لها صفة عند حالة ما تدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لودبت لبيل لأخذ شيء أو غيره ، أو يقال إنما سميت الملائكة ملائكة لطول اتساعهم من قبل خلق الآدمي بنين لا يعلم حددهما إلا الله ، فمن لم يصل إلى الله ويقوم بياه لا يحصل له السعد والاتساع فلا يسمى بذلك الإسم .

(الجواب عن الثالث) يقول الجرح القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل بكال ونمار وأفعال كاتقال وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلاً فاكثري بما فيه من التنظيم من نسبة الجمع إلا باب الله ويكون من باب المرأة والفساء .

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

(الجواب عن الرابع) فالتنع ولعل هذا منه أو نقول حل فمبطل على فمبطل في الجمع كما حمل فمبطل في الجمع على فمبطل فمبطل في جمع جيد جياذ ولا يقال في فمبطل أفاعل ، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عند ما كان وأتقاً بالباب كان داخلاً في جملة الملائكة . فنقول قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) عند ما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن .

وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملاك ، وأصل ملاك مأك من الآلوكه وهي الرسالة فبعضه تصفات أكثر ما ذكرنا بكثير ، منها أن الملك لا يكون فعل بل هو ، ففعل وهو خلاف الظاهر ، ولم يستعمل مأك على أصله ككأرب ومأم وما كل وغيرهما لا يعد إلا بتصرف ؟ ومنها أن ملكاً لم يجعل ملاك ولم يفعل ذلك بأخواته التي ذكرناها ؟ ومنها أن التاء لم ألحق بمجمعه ولم لم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعل ؟ والذي يرد قولهم قوله تعالى (جعل الملائكة رسلاً) فهو غير الرسل فلا يصح أن يقال جعلت الملائكة رسلاً كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقرب قريباً ، لأن الجلس لا بد فيه من تغيير . وما يدل على خلاف ما ذكرنا أن البكل منسوبون إليه موثوقون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم .

ثم قال تعالى (وما لهم به من علم إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) وفيها يعود إليه الضمير في (به) وجوه (أحدها) ما نقله المحقق وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من غير علم (ثانيها) أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم ، أي ما لهم به من علم فيشركون وقرئ . ما لهم بها . وفيه وجوه أيضاً (أحدها) ما لم بالأخرة (وثانيها) ما لم بالتسمية (ثالثها) ما لم بالملائكة ، فإن قلنا (ما لم بالأخرة) فهو جواب لما قلنا إنهم وإن كانوا يقولون الاصنام شفعائنا عند الله وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم ، وإن قلنا بالتسمية قد تكون وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم ، فإنهم يعلمون أنهم ليسوا في شك ، إذ التسمية قد تكون وضماً أولاً وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع ، وقد يكون استمهالاً مغنياً وينتقل إليه الكذب والصدق والعلم ، مثال الأول : من وضع أولاً اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماء ، مثال الثاني : إذا قلنا بعد ذلك للباء والجهر هذا سماء ، فإنه كذب ، ومن يستفده فخر جاهل ، وكذلك قولهم في الملائكة إنها بنات الله ، لم تكن تسمية وضعية ، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فهم ، وذلك كذب ومعتقد جاهل ، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يقع في الأمور المصلحية ، والأعمال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين ، وأما في الاعتقادات فلا يفتي الظن شيئاً من الحق ، فإن قيل : أليس الظن قد يصيب ، فكيف يحكم عليه بأنه لا يفتي أصلاً ؟ نقول المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل ، ليعتقد الحق ويميز الخير

وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۚ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ
ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدِ إِلَّا الْخَيَاةَ الدُّنْيَا ۚ

من الشر ليفعل الخير ، لكن في الحق ينبغي أن يكون جازماً لا اعتقاد مطابقة ، والظن لا يكون جازماً ، وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ، ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئاً من الله تعالى ، أي الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق) وفيه لطيفة ، وهي أن الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن ، وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية ، والدعاء باسم موضعان منها في هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن) . (والثاني) قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يثبت من الحق شيئاً) ، (والثالث) في الحجرات ، قال الله تعالى (ولا تباذروا بالآلقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأوائسلكم الظالمون ، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن) عقيب الدعاء بالقلب ، وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان ، وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل ، وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللوات والدرى من الدر (وثانيها) ذم من لا يستحق الذم ، وم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الإنس (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله ، وأما مدح من حاله لا يعلم ، فلم يقل فيه : لا يتبعون إلا الظن ، بل الظن فيه معتبر ، والآخر بظاهر حال العاقل واجب .

ثم قال تعالى (فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) أي اترك مجادلتهم فقد بلغت وأنت بما كان عليك ، وأكثر المفسرين يقولون : بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى (فأعرض) منسوخ بآية القتل وهو باطل ، فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال ، فكيف ينسخ به ؟ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له (وجادلهم بالتي هي أحسن) ثم لما لم ينفع ، قال له ربه : فأعرض عنهم ولا تقا لهم بالدليل والبرهان ، فاتهم لا يتبعون إلا الظن ، ولا يتبعون الحق ، وقابلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقابلة ، فكيف يكون منسوخاً ، والإعراض من باب أشكاه والمهورة فيه السلب ، كأنه قال : أزل العرض ، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمراً ، وقوله تعالى (عن تولى عن ذكرنا) لبيان تقديم فائدة العرض والمناظرة ، لأن من لا يصنع إلى القول كيف يفهم معناه ؟ وفي (ذكرنا) وجوه (الأول) القرآن (الثاني) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى ، فإن من

لا ينظر في الشيء. كيف يعرف صفاته ؟ وهم كانوا يقولون : نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلّقنا بالله ، وإنما أمرنا مع من خلقنا ، وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقوالهم وتباين أباطيلهم ، وقوله تعالى (ولم يرد إلا الحياة الدنيا) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، كما قالوا (إن هي إلا حياتنا الدنيا) وقال تعالى (أرضيتم بالحياة الدنيا) يعني لم يثبتوا وادّعا شيئاً آخر يعملون له ، فقوله (عن تولى عن ذكرنا) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه . وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ، فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء ، واعلم أن النبي ﷺ كان طيب القلوب ، فأتى على ترتيب الأطباء ، وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالهنداء لا يستعملون الدواء ، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ، ثم إذا مجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والكنة وقبل آخر الدواء السكى ، فالنبي ﷺ أولاً أمر القلوب بذكر الله لحسب فإن (بذكر الله تطمئن القلوب) كما أن بالهنداء تطمئن النفوس ، فالذكر غذاء القلب ، ولهذا قال أولاً : قولوا لا إله إلا الله أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبي بكر وغيره من انتفع ، ومن لم ينتفع ذكرهم الدليل ، وقال (أولم يفكروا ، قل انظروا ، أفلا ينظرون) إلى غير ذلك ، ثم أتى بالوعيد والتهديد ، فلما لم يفهم قال : أخرج من المعالجة ، واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح .

(ثم الجزء الثامن والمشرون ، يليه الجزء التاسع والمشرون)
(وأوله تفسير قوله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم))

فَهَرَسَتْ

لِجَنَّةِ النَّافِلِ الْعِشْرِ

مِنْ

النَّفْسِ الْكَبِيرِ

لِلْإِمَامِ

الْحَجَّةِ السَّادَةِ

صفحة	صفحة
١٣ قوله تعالى أولئك أصحاب الجنة الآية	(تفسير سورة الأحقاف)
١٤ » ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً	٢ قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله الآيات
» عمله أمه كرمها ووضعته كرمها	لأثبت الإله بالعلم
» وحمله وفصاله ثلاثون شهراً	٣ لثبت أن الإله عادل رحيم
١٥ أقل مدة الحمل وأزمنة تكوين الجنين	دلالة الآية على صحة البحث والقيامة
المدة التي يتخلق فيها الجنين	قوله تعالى وأجل مسمى
١٦ أكثر مدة الرضاع مع أقل مدة الحمل	» والذين كفروا عما أنذروا معرضون
قوله تعالى حتى إذا بلغ أشده وتفسير الأشد	الزاد على عبدة الأصنام
١٧ الرتبة المتوسطة والآخرية وسن التفسير	٤ بحث لغوي في قوله تعالى : آثارة من حمل
١٨ علامات الإدراك	٥ قوله تعالى ومن أضل ممن يدعو من دون الله
١٩ الآية نزلت في أبي بكر أو علي رضي الله عنهما	من لا يستجيب له إلى يوم القيامة
٢٠ تقديم الشكر على العمل وإقامة الله تم الأعمال	يعلان القول بمبادأة الأصنام
٢١ قوله تعالى وأن أحمل صالحاً تركه وأصلح لي	٦ قوله تعالى ومن عن دعائهم فاثقون
في يدي إلى تبت إليك ، إلى من	تسميتهم المجزأة بالسحر
المسلمين أولئك الذين تقبل عنهم	قوله تعالى هو أعلم بما تفيضون فيه الآية
أحسن ما علموا الآية	» قل ما كنت بدعاً من الرسل
٢٢ » والذي قال لوالديه أف لكما	٧ » وما أدري ما يفعل بي ولا بكم
٢٣ الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر	٨ » إن أتبع إلا ما يوحى إلي
٢٤ » عامة لم يرد بها شخص معين	٩ » وما أنا إلا نذير مبين
٢٥ قوله تعالى وليوفيهما أهلهما	» قل أرأيتم إن كان الآية
» قال يوم تجزون عذاب الهون	مسألة نحوية في تقدير جواب الشرط المحذوف
٢٦ » وأذكر أعماماً	المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل
٢٧ بيان معنى الأخفاف وبيان الإفك	دأى الأكثرين فيه
٢٨ صفة الریح	١٠ رأى الشعبي ومجاعة
قوله تعالى كذلك يجزي قوم المجرمين	قوله تعالى على مثله قائم واستكبرتم
٢٩ » وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأذن	١١ » إن الله يهدي من يشاء
» إذ كانوا يجمعون	استدلال المعتزلة بالآية على المنع من التعدد
» وساق بهم ما كانوا به يستهزئون	قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية
» ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى	إنكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
٣٠ » فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله	قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة
» وذلك لشكهم وما كانوا يفكرون	١٣ » وهذا كتاب مصدق الآية
» وإذا صرفنا إليك نقراً من الجن	» إن الذين قالوا ربنا الله

صفحة	صفحة
٤٧ قوله تعالى فليضل أفعالهم سيديهم ويصلح بهم	٣١ بحث في الجن
٤٨ • ويدخلهم الجنة عرفاً لهم	٣٢ قوله تعالى فليأخذوا حذرهم قالوا أنصتوا
• يا أيها الذين آمنوا الآية	• أجبوا داعي الله وآمنوا به
٤٩ • والذين كفروا فاحسبوا لهم وأضل	٣٣ بحث في مشقة الجن
أفعالهم ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل	قوله تعالى ومن لا يحب داعي الله
الله فأحبط أفعالهم فلم يسروا الآية	• أولم يروا أن الله الذي خلق السموات
• دمر الله عليهم والكافرين أمثالها	والأرض
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا الآية	٣٤ إفعال الباء في خبر إن
• إن الله يدخل الذين آمنوا	٣٥ قوله تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم
لم يقتصر على ذكر الأنهار ؟	• من الرسل البيان أو التبيين
• كما تأكل الأنعام	• ولا تستحيل لهم الآية
• أفن كل على بينة	(تفسير سورة محمد صلى الله عليه وسلم)
• مثل الجنة التي وعد المتقون	٣٦ قوله تعالى الذين كفروا وصنوا
• فيها أنهار من ماء غير آسن	مناسبة السورة لما قبلها والمراد بالذين كفروا
• وأنهار من غير لذة تشابهين	ومعنى الصد
• ولهم فيها من كل الثمرات	٣٧ معنى المصدود عنه ومعنى الإضلال
• كن هو عاذ في النار	٣٨ قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية
• ومنهم من يستمع إليك	استراط المعزلة العمل الشبهة
• أولئك الذين طبع الله على قلوبهم	٣٩ قوله تعالى وآمنوا بما نزل على محمد العلم والعمل
والذين اعتدوا زادهم مدى	• وهو الحق من بهم كفر عنهم سيئاتهم
• ما لأفعل في زادهم ؟	• ذلك بأن الذين كفروا الآية
• وآتاهم قوام	بيان معنى الباطل وكيف يمكن اتباع المصدوم
• قبل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم	٤٢ قول تعالى اتبعوا الحق من بهم
• بنة فقد جاء أشراطها	• كذلك يضرب الله للناس
• فاعلم أنه لا إله إلا الله	العائد في قوله أمثالهم
• ويقول الذين آمنوا	٤٣ • فإذا قُتِلْتُم الذين كفروا
• طاعة وقول معروف	المسكة في اختيار ضرب الرقبة
• فإذا عزم الأمر	٤٤ قوله تعالى فإما متاً بعد وإما قداماً
• قبل صحت إن توليت	• حتى تشع الحرب أو ذارها ذلك ولو
• أولئك الذين لنهم الله	يشاء الله لا تنصر منهم
• أملاً يتدبرون القرآن	• ولكن ليلو بيهنكم بعض
• إن الذين ارتدوا الآية	والذين قتلوا في سبيل الله

صفحة	صفحة
٩٠ قوله تعالى سيقول المخلفون	٦٧ قوله تعالى فكيف إذا توفتهم الملائكة
• يريدون أن يبدلوا كلام الله	• ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله
• فسيقولون بل تصدقونا بل كانوا	• فأحبط أعمالهم
• لا يفقهون إلا قليلا قل للخلفين	• أم حسب الذين الآية
• من الأعراب الآية	• وتبلونكم حتى تعلم المباحدين
• ليس على الأعمى -رج	• إن الذين كفروا وصدوا
• ومن يطع الله ورسوله	• يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله
• ومن يتول يعبده	• إن الذين كفروا وصدوا
• وصدق الله منام كثيرة	• فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم
• وأخرى لم تقدموا عليها	• وأنتم الأعلون
• ولولا تلكم الذين كفروا لولو الأديار	• إنما الحياة الدنيا لعب
• ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً سنة	• ولا يسألكم أموالكم
• الله التي خلعت من قبل ولن تصد	• إن يسألكمها
• لسنة الله تبديلا	• ما أنتم مؤلفون
• وهو الذي كف أيديهم	• وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم
• وكان الله بما تعملون بصيراً	• ثم لا يكونوا أمثالكم
• ثم الذين كفروا وصدركم	(تفسير سورة الفتح)
• ولولا رجال مؤمنون	٧٧ قوله تعالى إذا فتحنا لك فتحاً مبيناً
• ليدخل الله في رحمته من يشاء	• ليفرك الله ما تقدم من ذنبك
• إذ جعل الذين كفروا في غلوهم	• وما تأخر
• لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق	• لم وصف النصر بالمرء؟
• هو الذي أرسل رسوله بالهدى	• هو الذي أنزل السكينة
• ذلك مثلهم في التوراة	• ليدخل المؤمنين والمؤمنات
• ومثلهم في الإنجيل	• ويكفر عنهم سيئاتهم
• ليشفيهم الكفار وصدق الله الذين	• عليهم دائرة السوء
• آمنوا وحملوا الصالحات الآية	• وكان الله حريزاً حكماً
(تفسير سورة الحجرات)	• إنا أرسلناك شاهداً
١١٠ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا	• إن الذين يبايعونك
• يا أيها الذين آمنوا لا ترفصوا	• سيقول لك المخلفون
• إن الذين يفضون أصواتهم	• بل شئتم أن لن يتقلب الرسول
• لهم مغفرة وأجر عظيم	• ومن لم يؤمن بالله ورسوله
• إن الذين ينادونك من وراء الآية	• وفيه ملك السموات والأرض

صفحة	صفحة
(تفسير سورة ق)	١١٧ قوله تعالى ولو أنهم صبروا حتى تفرج إليهم
١٤٥ قوله تعالى ق والقرآن المجيد	١١٨ د والله غفور رحيم
١٤٦ القسم بالحروف	د يا أيها الذين آمنوا إن جلدكم
١٤٧ ما هو القسم عليه ؟	د وأعطوا أن فيكم رسول الله
١٤٨ قوله تعالى بل همبوا أن جلد	د ولكن الله جيب إليكم الإيمان
د منذر منهم فقال الكافرون هذا الآية	د ودينه في قلوبكم
١٥١ أئذا متنا وكنا تراباً	د أولئك هم الراشدون
د قد علنا ما تنقص الأرض منهم	د فضلاً من الله ونعمة
١٥٢ د بل كذبوا بالحق لما بهم	د وإن طائفتان من المؤمنين
١٥٣ فهم في أمر مرجع أنظ ينظروا إلى السماء	د فإن يفت احداهما على الأخرى
١٥٤ كيف بنيناها وربناها	د إنما المؤمنون إخوة
١٥٥ د والأرض مددناها	د واقفوا الله لعلكم تحزون
١٥٦ د تبصرة وذكرى لكل عبد منيب	د يا أيها الذين آمنوا لا يسخر
١٥٧ د ونزلنا من السماء ماء مباركا	د ولا تظفروا أنفسكم
د فأنبأنا به جنات وحب الحصيد	د ولا تنازروا بالأغراب
د والتخل بأسقام لها طلع نضيد	د بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان
د رزقا للعباد	د يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا
١٤٨ د وأحيينا به بلدة ميتا	د ولا تجسسوا
١٥٩ د كذلك الخروج	د واقفوا الله إن الله تواب رحيم
١٦٠ د كاذبت قبلهم قوم نوح	د يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر
١٦١ د كل كذب الرسل لحق وعيد	د وجعلناكم شعوباً وقبائل
١٦٢ د ولقد خلقنا الإنسان	د إن أكرمكم عند الله أتقاكم
١٦٣ د إذ ينلق المتلقيان	د إن الله علم غيب
١٦٤ د وجاءت سكرة الموت بالحق	د قالت الأعراب آمنا
د ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد	د ولكن قولوا أسلنا
١٦٥ د لقد كنت في غفلة من هذا	د ولما يدخل الإيمان في قلوبكم
١٦٦ د مناع للغير معتد مريب	د إنما المؤمنون إخوة
١٦٧ د الذي جعل مع الله إلهاً آخر	د قل أنظرون الله بديتكم
١٦٨ د ولكن كان في ضلال بعيد	د قل لا تمنوا على إسلامكم
١٦٩ د قال لا تختصموا لدي وقد قدمت	د بل الله يبين عليكم أن هذاكم
د إليكم بالوحيد ما يدل أنقول لبي	د إن الله يعلم غيب السموات والأرض
١٧١ د وما أنا بتظالم للعبيد	د والله بصير بما تعملون .

صفحة	صفحة
١٧٣ قوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت	٢٠٧ قوله تعالى وفي الأرض آيات للوقت
وَأَذَلَّتِ الْجَنَّةُ لِلتَّائِبِينَ	٢٠٨ وفي انفسكم أفلا تبصرون
١٧٦ هَلُمَّا تَوَضَّعُوا لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ	وفي السماء رزقكم وما أعوندد
١٧٩ ادخلوها بسلام	٢١٠ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم
١٨٠ ذلك يوم الخلود لهم ما يشاءون	٢١١ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً
١٨١ ولكم أهلكتنا قبلهم من قرن	٢١٢ فراخ إلى أهله فجاء بسجل مبین
١٨٢ فتقبوا في البلاد هل من محيى	٢١٤ فأرجس منهم خيفة
إن في ذلك لذكرى	فأهلكت أمراًه في صرة
١٨٣ ولقد خلقنا السموات والأرض	٢١٥ قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكي
١٨٤ واصبر على ما يقولون ووسع	العلم قال فما خطبكم أيها المرسلون
١٨٥ ومن الليل فسيحه	٢١٦ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين
١٨٧ واستمع يوم ينادى المنادى	٢١٧ لترسل عليهم حجارة من طين
١٨٨ يوم يسمعون الصيحة بالحق	٢١٨ مسومة عند ربك للسرفين
١٨٩ إنا نحن نحي ونحيي	فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين
١٩٠ يوم تشقق الأرض عنهم سراهاً	فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
ذلك حر لعننا يسيه	٢١٩ وتركنا فيها آية للذين يخافون
١٩٢ فذكر بالقرآن من يخاف وعيد	٢٢٠ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون
(تفسير سورة الذاريات)	فقل بركته وقال ساحر
١٩٣ قوله تعالى والذاريات ذروا	٢٢١ فأخذناه وجنوده
١٩٦ إن ما توعدون لصادق	وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم
١٩٧ وإن الدين لواقع والسياء ذات	٢٢٢ ما تذر من شيء أنت عليه
الحبك	وفي نوح إذ قيل لم تتموا حتى حين
١٩٨ يولئك عنه من أهلك قتل الخراصون	٢٢٤ فعتو عن أمر ربهم فما استطاعوا من
الذين هم في عمة ساهون	قيام وما كانوا متصبرين
١٩٩ يوم هم على النار يفتنون	٢٢٥ وقوم نوح من قبل
ذوقوا قتلهم	والسياء بئينا ما يأيد وإنا لموسعون
٢٠٠ إن المتقين في جنات وعيون	٢٢٧ والأرض فرشناها فتم المامدو
أخذين ما آتاهم ربهن	ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
٢٠١ لأنهم كانوا قبل ذلك محسنين	تذكرون
كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون	٢٢٨ ففروا إلى الله
٢٠٢ وبالأصباح هم يستغفرون	٢٢٩ ولا تحسبوا مع الله إلهاً آخر إلى
٢٠٥ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم	لكم منه نذير مبين

صفحة	صفحة
٢٥٧ قوله تعالى أم يقولون قوله بل لا يؤمنون	٢٢٩ قوله تعالى كذلك ما أتى الذين من قبلهم
فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين	٢٣٠ د أتوا صوابه بل هم قوم طاغون
٢٥٩ د أم خلقوا من غير شيء	د فتول عنهم فأتيت بلوم
د أم خلقت السموات والأرض	٢٣١ د وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين
٢٦٢ د أم له البتات ولكم البنون	د وما خلقت الجن والإنس
د أم تسألهم أجرأ	٢٣٤ د ما أريد منهم من رزق
٢٦٥ د أم عديم الغيب فهم يكتبون	د إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين
٢٦٦ د أم يريدون كيداً	٢٣٨ د فإن للذين ظلموا ذنوباً
٢٦٧ د أم لهم إله غير الله سبحانه الله	(تفسير سورة الطور)
د وإن يرزقكم الله من السماء ساقطاً	٢٣٩ قوله تعالى والطور وكتاب مسطور
٢٦٩ د فقدم حتى يلاقوا يومهم	٢٤١ د إن خطاب ربك لواقع
٢٧١ د يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً	٢٤٢ د يوم تجوز السماء موداً
٢٧٢ د ولهم ينصرون	٢٤٥ د فويل يومئذ للكافرين
٢٧٣ د وإن للذين ظلموا عذاباً	د هذه النار التي كنتم بها تكذبون
٢٧٤ د وأصبر لحكم ربك	٢٤٧ د أفسح هذا أم أتم لا تبصرون
٢٧٥ د ومن الليل فسبحه	د أصلوها فاصبروا أو لا تصبروا
(تفسير سورة النجم)	د إن المتقين في جنات ونعيم
٢٧٧ قوله تعالى والنجم إذا هوى	٢٤٨ د فأكين بما آتاهم ربهم وقام ربهم
٢٨٠ د ما ضل صاحبكم وما غوى	د كلوا واشربوا هنيئاً
د وما ينطق عن الهوى	٢٥٠ د والذين آمنوا واتبعهم خيرتهم
٢٨١ د إن هو إلا وحى وحى	٢٥٢ د كل امرئ بما كسب رحيم
١٨٤ د حله شديد القوى	٢٥٣ د وأمددناهم بما كانوا يكتمون
٢٨٥ د ذمومة فاستوى وهو بالافق الأعلى	د يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها
٢٨٦ د ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى	د ولا تأثيم
٢٨٨ د فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب	٢٥٤ د ويعطوف عليهم فليأنس لهم
القواد ما رأى	د وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون
٢٩٠ د ألقاوه على ما يرى ولقد رآه	٢٥٥ د فذكر فما أنت بنعمت ربك
نزهة أخرى	٢٥٦ د أم تأمرهم أحلامهم بهذا

صفحة	صفحة
٣٠٠ قوله تعالى إن يتبعون إلا الظن	٢٩٢ قوله تعالى عندما جنة المأوى
• أم الإنسان ما تني فقه الآخرة والأولى	• ٢٩٣ إذ ينشئ السدرة ما ينشئ
• ٣٠٢ • وكم من ملك في السموات	• ٢٩٤ ما زاغ البصر وما طغى
• ٣٠٨ • إن الذين لا يؤمنون بالآخرة	• ٢٩٥ لقد رأي من آيات ربه الكبرى
• ٣١٠ • وما لهم به من علم	• أفرايتم اللات والعزى ومناة
• ٣١١ • وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا	• ٢٩٧ ألكم الذكر وله الأنثى
فأعرض عن تولي عن ذكرنا	• ٢٩٨ إن هي إلا أسماء سميت بها

(تم الفهرس)

Bibliothèque Alexandrine



0351852